# FILÓSOFOS
## EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

**PACK 4**

SÓCRATES

CONFUCIO

ARISTÓTELES

TOMÁS DE AQUINO

SAN AGUSTÍN

PLATÓN

# FILÓSOFOS
## EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

**PACK 4**

SÓCRATES

CONFUCIO

ARISTÓTELES

TOMÁS DE AQUINO

SAN AGUSTÍN

PLATÓN

**Siglo XXI de España / En 90 minutos**

Paul Strathern

**Filósofos en 90 minutos (Pack 4)**

**(Sócrates, Confucio, Aristóteles, Tomás de Aquino, San Agustín y Platón)**

SIGLO
XXI
ESPAÑA

Diseño de portada

*RAG*

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

© De esta edición, Siglo XXI de España Editores, S. A., 2017

para lengua española

Sector Foresta, 1

28760 Tres Cantos

Madrid - España

Tel.: 918 061 996

Fax: 918 044 028

**www.sigloxxieditores.com**

ISBN: 978-84-323-1884-9

# SÓCRATES
## EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

SIGLO XXI ESPAÑA

**Siglo XXI de España / En 90 minutos**

Paul Strathern

# Sócrates

**en 90 minutos**

*Traducción: José A. Padilla Villate*

SIGLO
XXI
ESPAÑA

Con Sócrates, se inicia la gran época de la filosofía, transcurrido apenas un siglo desde sus comienzos. Sócrates dedicaba tanto tiempo a pasear por las calles de Atenas hablando de filosofía, que nunca llegó a escribir nada. Su método basado en preguntas provocadoras –lo que se llamó dialéctica– fue precursor de la lógica. Lo utilizaba para desenmascarar las tonterías de sus adversarios y llegar a la verdad. Pensó que era mejor cuestionarnos a nosotros mismos que al mundo. Sócrates situó la filosofía sobre las bases sólidas de la razón; pensaba que el mundo no era accesible a nuestros sentidos, solo al pensamiento. Finalmente, acusado de impiedad y de corromper a la juventud, fue juzgado y sentenciado a muerte, y dio fin a su vida bebiendo la cicuta.

En Sócrates en 90 minutos, Paul Strathern expone de manera concisa y clara la vida e ideas de Sócrates. El libro incluye una selección de opiniones de Sócrates, una breve lista de lecturas sugeridas para aquellos que deseen profundizar en su pensamiento y cronologías que sitúan a Sócrates en su época y en un panorama más amplio de la filosofía.

«90 minutos» es una colección compuesta por breves e iluminadoras introducciones a los más destacados filósofos, científicos y pensadores de todos los tiempos. De lectura amena y accesible, permiten a cualquier lector interesado adentrarse tanto en el pensamiento y los descubrimientos de cada figura analizada como en su influencia posterior en el curso de la historia.

Diseño de portada

*RAG*

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original

*Socrates in 90 minutes*

© Paul Strathern, 1997

© Siglo XXI de España Editores, S. A., 1999, 2014

para lengua española

Sector Foresta, 1

28760 Tres Cantos

Madrid - España

Tel.: 918 061 996

Fax: 918 044 028

**www.sigloxxieditores.com**

ISBN: 978-84-323-1685-2

# Introducción

En el comienzo fue el mundo, aunque, en realidad, no sabíamos mucho de cómo era. A pesar de ello, sobrevivimos. El primer filósofo fue aquel hombre desconcertado del neolítico que se hizo preguntas. ¿Qué era lo que estaba pasando? ¿Qué diablos era todo esto?

Las respuestas que dimos no fueron, durante innumerables milenios, filosofía. Consistían en superstición, cuentos de hadas y religión. Los primeros en dar respuestas filosóficas –esto es, los primeros en usar la razón y la observación, libres de galimatías metafísico– fueron los antiguos griegos, en el siglo VI a.C. Sigue siendo un misterio por qué este importante salto en la evolución humana hubiera de tener lugar precisamente en aquel tiempo y en las insignificantes costas del Egeo. Los chinos, los babilonios y los antiguos egipcios estaban más adelantados en esa época, tenían una tecnología práctica superior y sabían mucho más acerca de las matemáticas. Las complejidades de la fabricación de la seda, la construcción de pirámides y la habilidad de predecir eclipses estaban mucho más allá de la capacidad de los griegos, y comparada con la sofisticación teológica de la religión de los chinos, babilonios y antiguos egipcios, resulta ridícula la colección de primitivos mitos de los antiguos griegos sobre la conducta de los dioses en el Olimpo. Era una religión retrasada que se había quedado en la etapa infantil del desarrollo (solo cuando la religión madura requiere sacrificios humanos).

Pero justamente en esta situación infantil puede residir la clave del misterio, al menos en parte; sin ella podría no haber ocurrido nunca el milagroso florecimiento de la cultura griega antigua, todavía reconocida como fundamento de la cultura occidental. La religión trivial de los griegos no dejaba lugar a la especulación teológica o espiritual. Antes de los griegos, la investigación intelectual había girado siempre alrededor de la religión, permitiendo así que metafísica y superstición se infiltraran en el proceso de razonamiento y observación. La astronomía babilonia estaba

plagada de recetas astrológicas y la matemática egipcia impregnada de superstición religiosa. Los antiguos griegos estaban libres de tales lastres cuando comenzaron a hacerse preguntas intelectuales. Sus pensamientos se desplegaban en libertad por el mundo real.

Tal vez se deba a esta libertad el que el desarrollo de la cultura girega antigua transcurriera a una velocidad milagrosa. Por ejemplo, la tragedia griega pasó de un ritual religioso ampuloso y primitivo al drama sofisticado (el mismo, formalmente, hoy) en el curso de una sola generación. De modo similar, la filosofía comenzó a mediados del siglo VI a.C., pero ya a finales del siglo siguiente había dado a Platón, a quien muchos consideran su máximo exponente. Los progresos de la antigua Grecia durante el siglo V a.C. permanecen sin rival hasta el día de hoy; solo el siglo veinte la supera en cambio cuantitativo.

Se tiene generalmente a Tales de Mileto, un griego del Asia Menor, por el primer filósofo en el tiempo. Sabemos que practicaba su oficio en el 585 a.C. porque se hizo famoso al predecir un eclipse de sol que tuvo lugar aquel año. (Con casi toda seguridad, copió este conocimiento de fuentes babilonias.) Se dice que Tales fue el primer filósofo auténtico porque fue el primero en intentar explicar el mundo en términos de la naturaleza observable y no en la mitología; lo cual significa que sus conclusiones quedaban sujetas a una argumentación racional sobre si estaban en lo cierto o equivocadas. La tesis principal de Tales es que todo, en última instancia, consiste en agua. De este modo inició la tendencia posterior de la filosofía a equivocarse.

La filosofía floreció rápidamente después de Tales. Aparecieron nuevos filósofos con una serie de explicaciones diferentes del mundo. No consistía en agua, sino en fuego; después en aire o en trozos de luz, y así sucesivamente. Se les llama presocráticos a los filósofos de este periodo (mediados del siglo VI a mediados del siglo V a.C.). Solo nos han quedado fragmentos de su filosofía, tanto escritos directamente como en referencias de otras fuentes. No obstante, muchos de sus nombres nos son todavía familiares. Pitágoras, famoso por el teorema que descubrieron en realidad otros, comprendió el papel que desempeñan los números en la música –la armonía se basa en razones numéricas–, lo que le

condujo a creer que el mundo está hecho, en última instancia, de números. Esta teoría no es tan loca como pudiera parecer a primera vista; Einstein, por ejemplo, ciertamente creyó que el mundo puede ser explicado en términos matemáticos. Si bien los científicos modernos no creen, tal vez, que el mundo está hecho de números, estos sí desempeñan un papel central en su descripción y definición, desde los quarks a los quásares. Otro filósofo presocrático que se anticipó a la ciencia moderna fue Demócrito, que pensó que el mundo está compuesto de átomos, una idea que tardaría más de 2.000 años en ser mantenida por los científicos.

Anaxágoras fue el primer filósofo ateniense, si bien, casi con total certeza, fue una importación enviada desde Jonia, en el Asia Menor, y hecha por Pericles a fin de elevar el tono de la educación ateniense. Anaxágoras era más bien un filósofo menor; invirtió la tendencia de la explicación del mundo en términos de una sola substancia; aducía que consistía en un número infinito de substancias, de modo que cada cosa contenía en sí algo de todas las demás, y así se vio obligado a sostener que, de resultas de esta mescolanza, las plantas poseían mente, que la nieve era en parte negra y que el agua contenía elementos de sequedad. Anaxágoras es importante, a pesar de estas extravagancias disfrazadas de ideas, pues fue el introductor de la filosofía en Atenas y el que se la presentó a Sócrates. Anaxágoras fue maestro de Sócrates.

Según algunas fuentes, Anaxágoras fue también maestro de Pericles, la fuerza política impulsora de la Edad de Oro de Atenas (desde la mitad del 440 a.C. hasta finales del 430 a.C.). Este periodo vio la construcción del Partenón, la gran época de la tragedia griega, las esculturas de Fidias (cuyo Zeus era una de las Siete Maravillas del mundo antiguo), y el surgimiento de la filosofía clásica con Sócrates. No se sabe si Anaxágoras tuvo alguna (o ninguna) influencia sobre Pericles. Sí se sabe que Anaxágoras sostenía que el sol era una inmensa roca ardiente y que la luna estaba hecha de tierra; por expresar estas ideas (irónicamente, las únicas suyas cercanas a la verdad) fue acusado de impiedad y obligado a huir de Atenas. Este es el primer caso en que la filosofía fue tomada en serio. Era peligrosa.

Estas fueron las dos primeras lecciones que Anaxágoras dio a

Sócrates: que la filosofía es algo serio a la par que peligroso. Como veremos, Sócrates decidió hacer caso omiso de ambas. Su olvido de la primera lección hizo de él el más atractivo de todos los filósofos y el de la segunda habría de costarle la vida.

La filosofía conoció su más grande época solo un siglo después de haber comenzado, con tres de los filósofos más importantes que ha conocido el mundo. El primero fue el muy peculiar Sócrates, que dedicaba tanto tiempo a pasear por las calles de Atenas hablando de filosofía que nunca llegó a escribir nada, de modo que lo que conocemos de sus enseñanzas nos ha llegado a través de los escritos de su discípulo Platón, en los que no es fácil determinar cuáles son ideas de Platón y cuáles de su mentor.

Sócrates desarrolló un método basado en preguntas provocadoras, lo que se llamó dialéctica (precursora de la lógica); lo utilizaba para desenmascarar las tonterías de sus adversarios y llegar a la verdad. Platón captó el espíritu de estas conversaciones en sus diálogos clásicos; tanto sus maneras, más ortodoxas, como su modo de vida añadieron cierta respetabilidad, muy necesaria, a la filosofía, si bien siguió con la tradición filosófica de equivocarse. Platón pensaba que el mundo real consiste en ideas y que lo que vemos y experimentamos no son más que sombras. A pesar de lo poco realista de esta concepción, muchos pensadores creen que toda la filosofía posterior no ha sido sino notas a pie de página a la obra de Platón; esto es una exageración, pero es sin duda cierto que Platón fue el primero en formular claramente muchos de los problemas filosóficos que han estado ocupándonos hasta hoy.

El tercer miembro del triunvirato fue Aristóteles, uno de los discípulos de Platón. Aristóteles, de talante profesoral, rechazó los intentos de su maestro por hacer interesante la filosofía presentándola en forma de diálogo y, en vez de hacerlo así, escribió numerosos tratados, muchos de los cuales se extraviaron por culpa de sus desagradecidos seguidores. Las reglas aristotélicas del pensar y sus clasificaciones sirvieron de cimiento para el pensamiento científico y filosófico de los dos milenios siguientes. Solo en siglos recientes hemos empezado a entender cómo se equivocó Aristóteles. Parece que comprendió que todas las explicaciones omnicomprensivas terminan en el error, aunque esto no le impidió

tratar de encontrar él mismo una.

No seríamos lo que somos sin la filosofía, que comenzó en la antigua Grecia y retuvo durante siglos su marcado carácter griego. No tendríamos ciencia, y los intentos de alcanzar toda clase de verdad serían asunto de la fantasía o el capricho, tal como lo es, por ejemplo, en las llamadas ciencias de la política, la psicología y la economía. Incluso la ética sigue en tan triste estado, a pesar de los persistentes intentos de filósofos y teólogos a través de los tiempos. Hoy no somos mejores, moralmente hablando, de lo que éramos hace dos milenios, y ni siquiera sabemos cómo llegar a serlo.

Ha llevado a los filósofos 25 siglos de errores el hecho de concluir que lo importante no es equivocarse. Ahora piensan que lo que importa es la mera práctica de la filosofía, de modo que esta se ha convertido en una actividad más, como la cata de vinos o la evasión de impuestos, de efectos igualmente ambiguos en el que las practica. Por primera vez en la historia de la filosofía, se considera superfluo el intento de cualquier individuo por construir una filosofía propia. Ha llegado a su fin la tradición de Platón, Kant, Ehrensvard y Wittgenstein. Esta tradición del uso de la razón y la observación, que atrajo tanto a las mentes más grandes que el mundo ha conocido, creció hasta su madurez con Sócrates.

# Vida y obra de Sócrates

Sócrates nació en el 469 a.C., en una aldea situada en la ladera del monte Licabeto, que estaba entonces a 20 minutos de marcha de Atenas. Su padre era escultor y su madre, partera. Ayudó durante un tiempo a su padre como aprendiz y, según una tradición, trabajó en Las tres musas y sus hábitos, que adornó la Acrópolis. Fue después enviado a estudiar con Anaxágoras.

Sócrates prosiguió sus estudios con el filósofo Arquelao, «de quien fue amado en el peor de los sentidos», según Diógenes Laercio, el biógrafo del siglo III d.C. En la antigua Grecia, como todavía en gran parte del Mediterráneo oriental, la homosexualidad era vista como una diversión aceptable. La llegada del cristianismo reemplazó tales prácticas sexuales ortodoxas por otras más limitadas y heterodoxas. Así pues, mientras que Anaxágoras tuvo que huir de Atenas para salvar su vida, Arquelao no tuvo ninguna dificultad en continuar con el intercambio, más que intelectual, con sus discípulos.

Sócrates estudió con Arquelao matemáticas, astronomía y las enseñanzas de los primeros filósofos. La filosofía había sido objeto de estudio durante más de un siglo y era algo así como la física nuclear de la época. En verdad, el mundo de la filosofía (primero solo agua, luego fuego, más tarde puntos de luz, y así sucesivamente) guardaba tanta relación con el mundo real como el mundo de la física nuclear moderna con la realidad cotidiana. No solemos pensar que nuestros encuentros con los mesones sean lo más excitante de nuestra existencia diaria, y uno sospecha que los antiguos griegos escuchaban un tanto fastidiados revelaciones del estilo de que el mundo era en realidad una pecera, un horno o una fiesta de fuegos artificiales.

Sócrates pensó que estas especulaciones acerca de la naturaleza del mundo no podían resultar beneficiosas para la humanidad. Siendo un pensador ostensiblemente razonable, Sócrates era curiosamente anticientífico, probablemente debido a la influencia del más grande

de los filósofos presocráticos, Parménides de Elea. Se dice que Sócrates, en su juventud, conoció a un Parménides ya mayor y que «aprendió mucho de él». Parménides resolvió el conflicto entre los que pensaban que el mundo estaba hecho de una sola substancia (como el agua, o el fuego) y los que, como Anaxágoras, creían que consistía en muchas substancias. Y lo resolvió, simplemente, no haciéndole caso. Según Parménides, el mundo, tal como lo conocemos, es una ilusión. No importa de cuántas cosas pensemos que está hecho, porque no existe. La única realidad verdadera es la del Ser eterno, infinito, inmutable e indivisible; no tiene pasado ni futuro y comprende dentro de sí el universo entero y todo lo que pueda suceder en él. «Todo es uno» era el principio básico de Parménides. La multiplicidad siempre cambiante que observamos es meramente la apariencia de ese Ser estático que todo lo abarca. Tal idea del mundo no es apenas favorable a la ciencia. ¿Por qué perder el tiempo pensando en cómo funcionan las cosas del mundo cuando no son más que una ilusión?

En aquellos días primeros, de la filosofía se pensaba que comprendía el estudio de todo lo cognoscible. (En griego, filósofo significa «amante de la sabiduría».) Las matemáticas, la ciencia y la cosmología no existían como tales, sino que eran consideradas, y continuaron siéndolo durante siglos, parte de la filosofía. Todavía en el siglo XVII, Newton tituló su obra maestra acerca de la gravedad y la estructura del universo Philosophiae Naturalis Principia Mathematica (Los principios matemáticos de la filosofía natural). Solo con los años vino a ser tenida por el estudio de cuestiones metafísicas (sin respuesta, en cuanto tales). Tan pronto como la filosofía encontraba respuestas, dejaba de ser filosofía y se convertía en otra cosa, un campo separado, como las matemáticas o la física. Se piensa a menudo que el ejemplo más reciente de este proceso lo constituye la psiquiatría que, con la pretensión de que responde a numerosas cuestiones, se estableció por su cuenta como ciencia separada. (En realidad, no cumple con los requisitos filosóficos de toda ciencia, que exige que un conjunto de principios puedan ser ensayados en experimentos, algo que no parecen satisfacer las imprecisiones de la paranoia, curas psicoanalíticas de la demencia y otras formas de desarreglo psicopático.)

En tiempos de Sócrates, este campo era considerado naturalmente

como parte de la filosofía, y los ciudadanos de Atenas miraban a los filósofos más o menos como el público en general de hoy mira a los psiquiatras. La actitud de Sócrates era ciertamente psicológica, en el sentido originario de la palabra, pues en griego psicología significa «estudio de la mente». Pero no era un científico en cuanto que obedecía a la influencia de Parménides. La realidad es una ilusión. Esta idea tuvo un efecto negativo en Sócrates y en su sucesor Platón. Se hicieron progresos importantes en matemáticas durante el lapso de sus vidas, pero solo porque se las consideraba intemporales y abstractas y en contacto, en cierto modo, con la realidad última del Ser. Por suerte, el sucesor de ambos, Aristóteles, tenía una actitud diferente frente al mundo y fue, de muchas maneras, el fundador de la ciencia, volviendo la atención de la filosofía hacia la realidad. Pero la actitud acientífica –en realidad, anticientífica– de Sócrates habría de ser ruinosa para la filosofía durante siglos.

De resultas, en gran parte, de la actitud anticientífica de Sócrates, las grandes mentes científicas del mundo griego trabajaron al margen de la filosofía. Arquímedes en física, Hipócrates en medicina y, en cierta medida, Euclides en geometría, quedaron aislados de la filosofía y, por ende, de una tradición en desarrollo del conocer y el argumentar. Los antiguos científicos griegos sabían que la tierra gira alrededor del sol, que era redonda e incluso calcularon su circunferencia. Observaron la electricidad y conocían que la tierra posee un campo magnético. Apartados de la «sabiduría universal» de la filosofía, tales parcelas del conocimiento quedaron reducidas a curiosidades. Le debemos mucho a Sócrates por situar a la filosofía sobre las sólidas bases de la razón, pero el hecho de que la filosofía naciera bajo la égida de un anticientífico es una de las grandes desgracias del conocimiento humano. La importancia de que esta oportunidad se desperdiciara es enorme. La energía mental derrochada durante la Edad Media para calcular el número de ángeles que caben en la punta de un alfiler podía haberse empleado en el estudio de los átomos, propuestos por primera vez por Demócrito.

Sócrates pensaba que era mejor que nos preguntáramos a nosotros mismos en lugar de al mundo; adoptó la célebre máxima «Gnozi seauton» (Conócete a ti mismo). Esta sentencia es a veces atribuida

erróneamente a Sócrates. (Puede que fuera acuñada por el primer filósofo, Tales; se sabe que estuvo grabada en el Oráculo de Delfos.)

Sócrates exponía su filosofía en el ágora, el mercado de la antigua Atenas, cuyas ruinas son aún visibles bajo la Acrópolis. El lugar favorito de Sócrates allí era la stoa de Zeus Eleuterio, una columnata umbría con tenderetes donde se vendían mercancías. Es posible distinguir los cimientos de piedra de la stoa, truncados en su extremo norte por la ajetreada línea de metro Atenas-Pireo. Desde más allá de la valla de alambre llega el clamor de la multitud, el estruendo de las cintas de buzuki y los gritos de los tenderos del rastro de Monastiraki, no muy distinto todo ello del estrépito que habría en tiempos de Sócrates. Imaginemos a Sócrates, atento a su negocio filosófico entre el equivalente antiguo al regateo de los comerciantes de vaqueros, los trompetazos de músicos de barrio tocando «Zorba el griego» y los gritos lastimeros de los vendedores de cacahuetes. Alguien ha debido escucharle, a pesar de todo, pues el joven Sócrates causó tal conmoción en Atenas que el Oráculo de Delfos le declaró el más sabio de los hombres a sus treinta años.

Sócrates dijo, con falsa modestia, que esto le resultaba difícil de creer, y que: «Solo sé que no sé nada». Con el fin de descubrir si había verdad en el pronunciamiento del Oráculo, Sócrates se puso a interrogar a los otros hombres sabios de Atenas tratando de averiguar qué sabían. Era un consumado maestro en exponer creencias torcidas o erróneas; pretendiendo que no sabía nada, exigía de su adversario que le dijera qué era lo que sabía; a medida que este lo iba exponiendo, iba él pinchando la burbuja de sus ilusiones haciéndole preguntas agudas. Por algo se le conocía como «el tábano de Atenas». Su método de hacer preguntas era mucho más profundo de lo que parecía a primera vista. Sócrates intentaba clarificar el debate comenzando por los primeros principios; esto requería definir los conceptos básicos sobre los que descansaban las ideas del adversario y señalar en particular las consecuencias de tales ideas. Además, Sócrates era perspicaz en la tarea de descubrir los absurdos humanos y no eludía convertir a su adversario en un hazmerreír. A juzgar por lo que de él se cuenta, ha debido de ser un oponente irritante en las conversaciones, brillante, resbaladizo y tortuoso, de modo que sus aires de sabihondo tenían que granjearle muchos enemigos, aunque también popularidad entre la juventud

iconoclasta de su tiempo.

No tardó mucho en demostrar, para su propia satisfacción, que los hombres de Atenas tenidos por sabios no sabían nada en realidad, igual que él. Así pudo concluir que el Oráculo de Delfos había estado en lo cierto: él era el más sabio de los hombres, pues sabía que no sabía nada. No obstante sus métodos racionales e iconoclastas, era en cierto modo una criatura de su época y es posible que creyera, con chanzas y todo, que el Oráculo de Delfos hablaba con la voz de los dioses. Creía también firmemente que «el alma es inmortal; después de la muerte, nuestras almas continúan existiendo en otro mundo». Si bien casi nunca mostró interés por las reverencias supersticiosas a los dioses ni por el serial de su mitología. Ciertamente, creía en algún tipo de dios; daba para esto la razón de que todo el mundo parece creer en algún tipo de dios, curioso argumento viniendo de alguien que se pasaba la vida tratando de desengañar a la gente de sus pensamientos erróneos.

La filosofía de Sócrates no trataba solamente del pensar o de métodos de análisis. Hizo también numerosas propuestas positivas, con lo que puede haber recibido en alguna ocasión dosis de su propia medicina crítica. En el diálogo de Platón Fedón, el personaje Sócrates expone su Teoría de las Formas, o de las Ideas. Muchos piensan que es la teoría propia de Platón, que solo pone en boca de Sócrates, pero cuando Platón escribió el Fedón, todos los otros personajes que aparecen en el diálogo vivían todavía, de modo que puede suponerse que las opiniones de los personajes son las suyas auténticas, a menos que Platón deseara malgastar gran parte de su tiempo en los tribunales. Es de suponer, pues, que discutían sus ideas reales con un Sócrates real; habiendo basado mucho del diálogo en fuentes reales, no parece probable que Platón introdujera un Sócrates ficticio exponiendo ideas que nunca tuvo. Platón pone énfasis en decir que Sócrates «expuso estos valores con frecuencia». A pesar de tales evidencias, la Teoría de las Formas es atribuida de costumbre a Platón.

Todo esto demuestra la dificultad que hay en atribuir algo a alguien que no escribe nada (tal vez es esta la razón de que muchos de nosotros adoptemos tal recurso). Una cosa sí es cierta en la Teoría de las Formas: ni Sócrates ni Platón fueron los primeros en pensarla.

Esta hazaña se le reconoce generalmente a Pitágoras. Como hemos visto, los estudios que hizo Pitágoras de la armonía musical le llevaron a creer que el mundo consistía, en última instancia, en números; pero su concepto de los números estaba próximo a nuestra noción de forma. Estas abstracciones –número, forma– eran la realidad última para Pitágoras; eran las ideas abstractas permanentes con las que se formaban los entes concretos y particulares, siempre cambiantes, del mundo. Es evidente que está presente aquí la idea de Parménides que afirma que la realidad última es el Ser, la entidad que subyace a todas las piezas de nuestro mundo ilusorio.

Sócrates describe en el Fedón la naturaleza del mundo de las formas (o números, o ideas. La palabra griega que usa es eidos, que es la raíz de nuestra palabra idea y que puede traducirse como forma, idea o figura, donde las nociones de número y forma coinciden realmente). Según Sócrates, el mundo de las formas no es accesible a los sentidos, solo al pensamiento. Somos capaces de pensar las ideas de redondez o rojez, pero no podemos percibirlas, solo percibimos una bola roja particular; esta es creada a partir de las ideas de rojez, redondez, elasticidad, etc. Pero ¿cómo ocurre esto? Sócrates nos dice que los objetos particulares reciben sus cualidades por «participación» en las ideas de las que se derivan. Una manera de explicar esto es acudiendo a la imagen de una figura de yeso colada dentro de un molde. Las formas abstractas, o ideas, el molde, dan al objeto particular su forma, tamaño y otras cualidades.

El mundo de las formas es el único real; es universal y es el mundo básico en el que todas las cosas participan. Este mundo de formas tiene una jerarquía en cuya cúspide están las ideas universales del Bien, la Belleza y la Verdad. Las cualidades de bondad, belleza y verdad que vemos en los objetos particulares nos dirigen a la contemplación de las ideas universales en su reino abstracto. Es esta una actitud mística ante el mundo. Recuerda al pensamiento hindú, en el que quizá tuvo su origen, para el que el mundo es un velo ilusorio de Maya, transparente para el hombre bueno. Para Sócrates, las ideas universales son superiores al mundo que causa el que nos apercibamos de ellas.

Por fortuna, este vago sistema de pensamientos, que desprecia la

particularidad del mundo que habitamos, no carece de cierta precisión. Al ser el número sinónimo de estas ideas más elevadas, su estudio es una tarea superior, y, así, los griegos vieron en las matemáticas una actividad iluminadora, aunque solo en su forma pura; era muy aceptable calcular la suma de los ángulos de un polígono, pero estimar el número de baldes necesarios para llenar un depósito era tarea desdeñable; esto último habría sido práctico, esto es, podría resultar útil en el sucio mundo de lo particular en el que estamos forzados a habitar. Una actitud semejante, que había de persistir en la cultura occidental y que en parte puede detectarse todavía hoy, tenía que mirar la ciencia como algo indecente.

Sócrates creció en la época de Pericles, cuando Atenas era la más fuerte y más civilizada ciudad-Estado del mundo helénico. Sus progresos habían de resultar decisivos para el curso del desarrollo de la humanidad; aparte de los monumentos, más concretos, esta época fue testigo del florecimiento de la democracia y de la consolidación de un pensamiento auténticamente matemático y científico. Con Sócrates marcó, además, la mayoría de edad de la filosofía.

Los tiempos de relativa paz de la era de Pericles llegaron a su fin con el estallido de la Guerra del Peloponeso en el 431 a.C. La ruinosa lucha entre el imperio naval de Atenas, cuasidemocrático, y la militarista e ignorante Esparta duró más de un cuarto de siglo. La guerra y sus repercusiones políticas tuvieron un efecto crucial y continuado en la vida de Sócrates. Conviene recordar que lo que ahora nos resulta fastidiosamente cuerdo y razonable en su filosofía fue concebido contra un trasfondo siempre cambiante de beatería, trapacería y miedo. La búsqueda personal de la verdad por Sócrates se hacía en una época de valores cambiantes y certezas menguantes cuyo clima moral nos es demasiado fácil reconocer.

Al declararse la Guerra del Peloponeso, Sócrates fue llamado a filas como hoplita (raso, tercera clase, con escudo y espada). Hay muchos recuentos dispares de la vida de Sócrates, pero todos concuerdan en cuanto a su aspecto. Sócrates era uno de los hombres más feos de Atenas. Patizambo, barrigón, de hombros y brazos peludos, era calvo (se decía de su mollera que era «grandiosa»). Era también famoso por su ancha nariz chata, ojos saltones y labios

gruesos.

Sócrates no solo parecía un filósofo, también se vestía como tal. Andaba, en invierno y en verano, siempre con la misma túnica raída y una capa gastada de tres cuartos; y, en todo el tiempo, iba descalzo. Como dijo su colega Antífono el Sofista, «Un esclavo al que se le obligara a ir de esta guisa, huiría». Y, a pesar de esto, parece ser que Sócrates fue un excelente soldado.

Intelectuales porfiados y feos no suelen ser populares entre los soldados, pero Sócrates era tan singular que intrigaba a sus compañeros de armas. Participó en el asedio a Potidea, en el norte de Grecia, donde el frío viento de las montañas búlgaras llega silbando en invierno; entonces, el ejército griego se convertía en una abigarrada multitud envuelta en toda clase de pieles y con retazos de fieltro atados a los pies, lejos de los esbeltos jóvenes desnudos que se ven luchando delicadamente en las vasijas griegas. Los camaradas de Sócrates se asombrarían de verlo desfilar por la nieve y el hielo descalzo, con su precaria túnica y su capa agujereada, pero lo que realmente les intrigaría sería el verle «pensando». Cuenta Alcibíades, que sirvió junto con Sócrates en la campaña de Potidea, que, un día, el filósofo se despertó temprano y se puso a pensar en algún problema de particular dificultad. Sus camaradas pudieron verle en un campo vecino, durante horas en postura contemplativa, totalmente ajeno al mundo en derredor. Allí seguía a la hora de la cena. Algunos compatriotas, intrigados, se dispusieron a dormir fuera de sus tiendas de campaña para ver cuánto tiempo duraría la actuación; permaneció pensando hasta el amanecer, se acercó, ofreció una plegaria al día que comenzaba y volvió a sus asuntos como si nada.

Esta es una de las muchas historias que se cuentan sobre la habilidad de Sócrates para entrar en un profundo trance y que han inducido a muchos comentaristas a pensar que sufría de alguna forma de catalepsia. Añadido esto a que a veces decía que oía «voces», podría haber dudas acerca de su salud mental, pero todo lo mucho que conocemos de Sócrates apunta a un extremado sentido común y equilibrio. En verdad, su filosofía parece a veces poco más que sentido común utilizado con brillantez, salpicado de sagacidad irónica popular. Pero el hombre capaz de flotar en trance mientras

todos los que le rodeaban sufrían los rigores del aburrimiento militar era capaz de gran bravura cuando la ocasión lo requería. Alcibíades cuenta que, estando él cierta vez herido en mitad de una batalla, Sócrates lo vio, se lo echó a la espalda y lo trasladó a través de una masa de soldados enemigos armados, salvándole así la vida.

Platón narra cómo el joven Alcibíades se enamoró de Sócrates. Cuesta imaginarlo, a menos que Alcibíades sufriera de algún defecto en la vista, pero no hay mención de ello. En palabras de Alcibíades: «Cuando oía su voz, mi corazón golpeaba como en un estado de éxtasis religioso». Parecen palabras de un joven impresionable embelesado por la sabiduría de Sócrates. Pero no. En un pasaje muy apreciado por los estudiosos del mundo clásico (y muy censurado por sus maestros), Alcibíades describe cómo intentó seducir a Sócrates.

En primer lugar, Alcibíades se las ingenió para pasar el día a solas con Sócrates, en la esperanza de que la conversación se deslizara en algún momento hacia «los temas que el amante suscita con su amado cuando están a solas». Pero Sócrates persistía en la filosofía. Después, Alcibíades sugirió a Sócrates ir al gimnasio y ejercitarse juntos. La mayoría de los juegos atléticos se hacían entonces al desnudo, así que Alcibíades debió de pensar que las cosas iban bien cuando Sócrates aceptó su invitación. Hagamos una pausa y tratemos de imaginar a Sócrates, calvo, barrigón y patizambo, desnudo para los ejercicios del gimnasio. Sin descorazonarse, al parecer, por esta decepcionante visión y aprovechando que no había ningún otro por allí, Alcibíades llegó incluso a un juego de lucha con Sócrates. Pero todavía no sucedía nada.

Finalmente, Alcibíades decidió invitar a Sócrates a cenar en su casa y emborracharle. No tuvo éxito en emborracharle (nadie lo consiguió nunca, por mucha bebida que trasegara), pero mantuvo a Sócrates hasta muy tarde, de modo que se quedara a pasar la noche. En palabras de Alcibíades (según Platón): «Por fin se tumbó en el reclinatorio que había usado para cenar, al lado del mío, y no había nadie allí sino nosotros». Alcibíades reptó en la oscuridad hasta llegar al lado de Sócrates y abrazarle. Pero Sócrates no se mostraba dispuesto, así que, finalmente, se durmieron el uno en brazos del otro «como hermanos». Teniendo en cuenta las costumbres de la

época, la capacidad de resistencia de Sócrates ante los avances de un apuesto joven como Alcibíades ha debido parecer un autocontrol sobrehumano.

Sócrates no era ningún asceta, a juzgar por su aspecto y lo que nos ha transmitido la historia, pero no se puede decir que viviera la gran vida. Andaba siempre sin un céntimo, puesto que se negaba a trabajar e insistía en dedicar todo su tiempo a la tarea que le habían asignado los dioses, esto es, a demostrar a los ciudadanos de Atenas la profundidad de su ignorancia. Parece, sin embargo, que recibió algo de herencia de su padre y era bien visto entre sus amigos influyentes, que le invitaban a menudo a comer. Sócrates era evidentemente un huésped muy divertido en los banquetes, estaba siempre dispuesto a charlar hasta la madrugada y era capaz de beber más que nadie. Estas fiestas eran de costumbre para hombres solos, aunque no asunto de homosexuales. Había a veces cortesanas (hetairas) y parece ser que Sócrates disfrutaba de todo lo que se daba gratis, además de la comida y la bebida.

Diógenes Laercio dice que Sócrates pasaba parte de su tiempo dando lecciones informales, conversacionales, a grupos de estudiantes jóvenes en el taller de un tal Simón el Zapatero, cerca del hito límite del ágora. Se puede todavía ver al borde del ágora, junto al muro de una vieja casa, el Horos con la inscripción «Yo soy el mojón del ágora». Excavaciones recientes han descubierto una gran cantidad de clavos y una copa del siglo V a.C. con el nombre de Simón grabado. Lo que se había encontrado milagrosamente era nada menos que el taller donde enseñaba Sócrates.

Hace unos años, visité este lugar en un viaje a Atenas; medí los cimientos y vi que encerraban un cuadrado de cuatros pasos. Han debido de estar bastante apretados allí dentro, con Simón dando martillazos en la trastienda y los clientes entrando y saliendo, sin duda sin hacer caso de los extraños comentarios ingeniosos. Enseñar en tales circunstancias ha debido requerir una inteligencia rápida y la capacidad de mantener atenta una audiencia, dos cualidades de las que los filósofos parecen haber prescindido desde hace mucho tiempo. Sócrates tenía talento de actor y, dígase lo que se diga acerca de él, presentaba siempre un buen espectáculo. Es el gran comediante alternativo de la filosofía.

¿Qué enseñaba Sócrates, precisamente, en sus cursos? Una de sus observaciones más recordadas es: «Una vida sin pruebas es una vida no vivible», lo que corresponde a la actitud de un intelectual con mucho tiempo libre. Las ciudades-Estado griegas han sido probablemente las primeras sociedades en producir algo parecido a una clase media intelectual con un cierto grado de independencia (debido a la democracia) y de ocio (debido a la esclavitud). Los griegos tenían tiempo para ocuparse del pensar por sí mismo y llegar a sus propias conclusiones. El pensamiento original, de cualquier clase, necesita ocio, un hecho pasado a menudo por alto por mediocridades serias y laboriosas.

Sócrates pensaba que el verdadero ser de una persona es su alma (psijé o psique). Los filósofos anteriores habían dicho que el alma era el eterno «aliento de la vida», que «duerme cuando el cuerpo está activo y despierta cuando el cuerpo duerme», algo así como un subconsciente inmortal, no demasiado diferente de lo que afirma la doctrina junguiana de hoy. Para Sócrates, el alma era más bien la personalidad consciente: una entidad de la que se puede afirmar que es inteligente o estúpida, buena o mala, esto es, algo por lo que somos moralmente responsables; creía que debemos intentar que nuestra alma sea lo mejor posible, para asemejarla a Dios.

Pero ¿por qué? Sócrates sostenía que todos los hombres buscan la felicidad. Si la alcanzan o no, depende del estado de su alma. Solo las almas buenas logran la felicidad. Las gentes no son buenas porque se sienten atraídas por cosas que parecen ser buenas, pero que no lo son en absoluto. Si conociéramos el bien, nos comportaríamos adecuadamente y no habría conflictos, ni en nosotros ni en la sociedad. Tal vez solo un filósofo puede ser tan ingenuo para creer esto. Todos compartimos una nebulosa noción del bien, pero tan pronto como la examinamos y la reducimos a particularidades prácticas, estamos en desacuerdo, tanto individual como socialmente. ¿Es bueno malgastar el tiempo ocupándose de la filosofía? ¿Es bueno negar el voto a las mujeres?

Los griegos vivían en pequeñas ciudades-Estado, una situación que favorece el consenso. Atenas, la más poderosa de las ciudades-Estado griegas, tenía una población masculina adulta de 42.000 personas en ese periodo. Además, los griegos creían en la virtud de

la moderación. (Otra célebre máxima grabada en el Oráculo de Delfos era: «De nada demasiado».) La idea del bien de Sócrates era producto de su circunstancia y de su tiempo. La población total de Atenas, incluyendo mujeres, niños, extranjeros y esclavos, era probablemente de alrededor de 250.000. Otra cuestión distinta es si la mayoría libre de Atenas creía que no eran felices por causa del mal estado de sus almas.

Sócrates se casó con Jantipa a la edad de 50 años. La historia machista pinta a Jantipa como una fiera, pero la vida con Sócrates no debía de ser fácil; era vivir con alguien que se pasaba el día en la calle discutiendo sin ganar un céntimo, que volvía a casa de madrugada después de haber estado bebiendo con los amigos (aun sin dinero) y que, como todos los filósofos, era el hazmerreír del vecindario. (De la colección de chistes atenienses contemporáneos que ha llegado hasta nosotros, casi una cuarta parte presentan al filósofo como el bobo.)

De Jantipa se dice que era la única persona capaz de ganar a Sócrates en una discusión. Pero, como suele ocurrir en las relaciones tormentosas, la historia sugiere que Sócrates y Jantipa estaban muy próximos el uno del otro. Tuvieron tres hijos, ninguno de los cuales parece haber aprendido gran cosa de su padre. (Según todos los datos, vivieron vidas normales.) Jantipa parece haber sido consciente de que estaba casada con un hombre excepcional, a pesar de sus regaños y de la desaprobación de su conducta; estuvo incondicionalmente a su lado en los tiempos difíciles y su muerte la conmovió profundamente.

La Guerra del Peloponeso terminó con la humillación de Atenas cuando Sócrates contaba sesenta y cinco años. El jefe victorioso espartano, Lisandro, viajó a El Pireo para supervisar el establecimiento de un gobierno simpatizante con Esparta, e instaló a los Treinta Tiranos. Siguió un periodo de terror, con arrestos sumarios, juicios y la confiscación de las propiedades de los oponentes. Muchos de los partidarios del gobierno democrático huyeron de Atenas, pero Sócrates se quedó. Sorprendentemente, a pesar de su individualismo indomable, Sócrates no era un demócrata. La democracia estaba todavía en su infancia y, a diferencia con las formas más maduras de hoy, era proclive a los

excesos y la crasa incompetencia. Hasta los generales habían sido elegidos por votación en Atenas, método que se mostró aún menos eficiente que el procedimiento actual de reclutarlos entre los oficiales del ejército. Se culpaba a los demócratas de la conducta desastrosa que había llevado a que Atenas estuviera ahora de rodillas. Pero los argumentos de Sócrates contra la democracia se basaban en razones filosóficas, consistentes con su teoría ética. Sostenía que la mayoría de los hombres son almas infelices porque no conocen el auténtico bien y este desconocimiento les induce a votar a líderes que también tienen una idea errónea del bien. Esta opinión, junto con su idea de que había un solo bien último que solamente su filosofía podía discernir, le llevaron a un terreno peligroso. La sociedad que inventó Platón desarrollando estas ideas es una pesadilla. Al igual que Platón (y Sócrates), tanto los nazis como los sóviets creyeron que había un bien último único que solo su filosofía era capaz de descubrir.

Uno de los líderes de los Treinta Tiranos era Critias, que había sido discípulo de Sócrates. Critias dejó pronto muy claro que habían quedado atrás sus locuras de juventud, entre las que estaba su educación. No es que hubiera olvidado a Sócrates; al contrario. Cuando dictó un edicto prohibiendo la enseñanza de la filosofía en las calles de Atenas, mencionó expresamente a Sócrates. Conocía demasiado bien cómo su viejo profesor era capaz de torcer el significado de las palabras para su ventaja y no estaba de humor para tales payasadas. Quedaba prohibida la actividad de Sócrates, llamárase o no filosofía.

Algunos quisieron ver en la decisión de Sócrates de permanecer en Atenas una prueba de su aquiescencia al gobierno de los Tiranos, pero Sócrates dejó bien sentado, durante el estado de virtual guerra civil que siguió, que no deseaba tomar parte en la política y que prefería seguir siendo un hombre de principios.

Pero en la Atenas del siglo V a.C. era prácticamente imposible no participar en la política (a menos que uno fuera mujer, o esclavo). Los Tiranos conocían lo odioso de su posición y pretendían involucrar a cuanta gente fuera posible en su reino de terror, a fin de extender su sentido de culpa. Como hombre de principios bien conocido, Sócrates era un candidato obvio. Cierto día, junto con

otros cuatro, fue convocado por los Tiranos y conminado a que llevara a efecto una orden. Tenía que viajar a la isla de Salamina y arrestar a León, un dirigente de la oposición democrática. Este arresto era ilegal y León habría sido asesinado con toda probabilidad tan pronto como hubiera sido traído a Atenas. Sin pensar en las consecuencias, Sócrates no hizo caso de las órdenes ilegales y simplemente regresó a su casa. Esta decisión le habría costado probablemente la vida, a no ser por una serie de circunstancias imprevistas: Critias fue muerto y, poco después, los Treinta Tiranos fueron depuestos.

Los demócratas, que reemplazaron a los Tiranos, también la tenían tomada con Sócrates aunque, con el fin de curar las heridas de la guerra civil, declararon una amnistía general y Sócrates quedó a salvo. O así parecía. En el año 399 a.C., fue arrestado bajo la acusación de impiedad y corrupción de la juventud. El hombre que estaba detrás de esta acusación era un dirigente de los demócratas llamado Anito, que guardaba un viejo rencor a Sócrates. Años antes, el hijo de Anito había sido discípulo de Sócrates y había sido persuadido por este a que haría mejor dedicándose a la «vida filosófica» que al negocio familiar de curtidos.

Los cargos contra Sócrates eran claramente una farsa, pero involucraban la pena de muerte, lo cual parece algo excesivo. Ciertamente, Sócrates era todo lo impopular que puede ser un intelectual que argumenta por razones de principio en favor de causas impopulares. Pero ¿la pena de muerte para un hombre de setenta años? Hay un cierto misterio alrededor de estos cargos y el procedimiento subsiguiente y puede que no sea nunca aclarado del todo. Digo misterio, que no secreto, pues es bastante obvio que todo el mundo en Atenas sabía de qué iba en realidad el asunto.

Sócrates fue sometido a juicio ante los 500 miembros del consejo de gobierno, cada uno elegido al azar entre los hombres libres de Atenas. El caso contra Sócrates fue iniciado por Meleto, en realidad un hombre de paja de Anito. Meleto era un joven poeta trágico fracasado, de largos cabellos, barba rala y nariz aguileña; tenía un humor sarcástico y cortante: un adversario adecuado para el viejo y astuto Sócrates.

Meleto presentó la acusación y terminó pidiendo la pena de muerte.

Era el turno del acusado para defenderse él mismo. Parece que Sócrates se equivocó al juzgar lo serio de su situación, y respondió a la corte como si estuvieran participando en una de sus charlas filosóficas, para diversión de algunos, pero no de muchos otros. Finalmente, el resultado de la votación fue contrario a Sócrates: 280 contra 220 a favor de la pena de muerte.

Ahora le tocaba a Sócrates hacer una contrapropuesta para una sentencia más suave, pero seguía sin tomar el juicio en serio. Los cargos en su contra eran ridículos, y él lo sabía. Sócrates sugirió que era merecedor de honores, más que de un castigo, por todo lo que había hecho por la ciudad y que, en lugar de condenarle a muerte, deberían concederle una plaza en el Pritaneo, el lugar sagrado donde los héroes de Atenas eran mantenidos a costa del erario público.

Gran alboroto en la corte.

Acusando el golpe, Sócrates dio marcha atrás. Propuso pagar una multa acorde con sus posibilidades y sugirió la irrisoria suma de una mina (el precio de una jarra de vino).

Más alboroto. Los amigos de Sócrates le rogaban que fuera más sensato. De mala gana, Sócrates propuso pagar una multa de 30 minas, en lugar de ser condenado a muerte.

El consejo estaba ya harto. Esta vez, el veredicto en favor de la pena de muerte fue de 360 contra 140.

Hay indicios de que no solo era cabezonería de Sócrates. ¿Podía esperar que la corte reconociera su valía y lo dejara libre?, ¿o estaba decidido a morir? (De haber sugerido la pena del exilio, seguramente la corte habría accedido, y Sócrates podría haber vivido cómodamente ayudado por sus amigos.) Parecería como si Sócrates albergara un deseo de martirio, aunque fuera subconscientemente.

Sócrates debería haber sido expulsado de la corte y su sentencia ejecutada en el acto, pero el día anterior la galera sagrada había partido en su viaje anual a la isla de Delos, a más de 160 kilómetros por el Egeo, y no podía haber ejecuciones hasta su regreso, así que

Sócrates fue maniatado y trasladado a la prisión del Estado.

Pueden todavía verse los límites de la prisión, unos 100 metros al sudoeste de las ruinas del ágora, en medio de un descampado cubierto de viejas piedras y antiguos cimientos. La celda y la sala de baño donde Sócrates fue encerrado están en el rincón derecho, según se entra, y es allí donde recibió a sus amigos durante sus últimos días. En esta insignificante pieza de 6 por 6 pasos sucedieron las escenas descritas por Platón en sus mejores diálogos, obras maestras de la antigua literatura griega dignas de ser comparadas con las obras de Homero y las tragedias.

El héroe de estos diálogos permanece siempre fiel a sí mismo, del todo humano, sabio y admirable hasta la irritación, tal como uno imagina que sería su intención. En cierto momento, su amigo Critón expone que ha ideado un plan de huida sobornando a los guardias para hacer como que no veían. Pero Sócrates rehúsa. Sería contrario a todo en lo que él creía. Sócrates estaba firmemente en favor de la ley, aun en el caso de que se equivocara.

Por fin llegan noticias de que la galera sagrada ha sido vista bordeando el cabo Sunión y que pronto arribará a Atenas. Los amigos de Sócrates, junto con su esposa Jantipa, se reúnen en la celda. Sócrates despide entonces a Jantipa, porque no desea muestras embarazosas de emoción. Al marchar, Jantipa protesta: «¡Pero tú eres inocente!».

La respuesta de Sócrates es característica: «¿Hubieras preferido que fuera culpable?».

Sócrates discute con sus amigos (discípulos sería un apelativo más justo en esta coyuntura) sobre la naturaleza de la muerte y la inmortalidad. Platón lo transcribe de forma conmovedora, aunque él no estaba presente. (Precisamente ese día estaba en cama con fiebre.) Entonces le entregan a Sócrates una copa con la cicuta. (Atenas operaba siguiendo una política de ejecuciones de hágalo-usted-mismo.) Fiel a sí mismo hasta el final, Sócrates alega ignorancia y pregunta: «¿Cuál es el modo correcto de proceder?».

«Beberlo, simplemente», contesta el criado. «Camina después hasta que sientas las piernas débiles. Te tumbas entonces, y el veneno

hará el resto.»

«¿Puedo verter algo como sacrificio a los dioses?»

«No, no viertas nada. Pudiera ser que no quedara lo suficiente para que el veneno actúe adecuadamente.»

Sócrates bebe de un solo trago.

Sus amigos no son ya capaces de disimular su pena y rompen a llorar desconsoladamente.

Sócrates les recrimina. «Comportáos. ¿No despedí a Jantipa para evitar esta clase de escena?»

Mientras yace, la insensibilidad se va apoderando de su cuerpo.

«Recuerda, Critón, que le debo un gallo a Esculapio», son sus palabras finales.

El tábano de Atenas muere.

Las últimas palabras de Sócrates, recogidas por Platón, suenan a algo auténtico, precisamente porque no está muy claro qué significan. Este es un caso en el que se puede decir con bastante certeza que la vida triunfó sobre la literatura, aun cuando Platón hubiera de confiar en lo que le dijeran sus amigos.

Como era de esperar, las últimas palabras de Sócrates se han prestado a diversas interpretaciones. La más obvia es la de que Sócrates, simplemente, le debía un pollo a un amigo llamado Esculapio y quería saldar la deuda. Esto resulta demasiado banal para muchos eruditos. Esculapio, además de ser un nombre bastante común, era también el dios de la medicina y la curación. (Se acostumbraba a representarlo caminando con un báculo con una serpiente enredada y es el origen del emblema que adorna farmacias y ambulancias hasta el día de hoy.) Otros sugieren que las últimas palabras de Sócrates significan que quería que se pagaran las deudas con su doctor. Aun hay otros que han propuesto una interpretación más ingeniosa y metafísica. Una traducción alternativa de las últimas palabras de Sócrates sería: «Critón, debemos sacrificar un gallo a Esculapio. Procura que se haga. No lo

olvides». Entre los poderes de Esculapio estaba el de la capacidad de curar el alma de los males de este mundo, preparándola para el próximo, de modo que el regalo de Sócrates a Esculapio pudiera haberlo hecho en la esperanza de un paso seguro de su alma al más allá. Esto habría estado de acuerdo con su creencia en la inmortalidad del alma. Como Sócrates expuso a sus amigos antes de beber la cicuta: «Solo los que han vivido una vida malvada confían en que la muerte sea el fin de todo. Esto es razonable, pues está en su interés el que así fuera. Yo, sin embargo, estoy convencido de que las almas de los malos vagan en desolación por el bajo mundo del Tártaro. Solo los que han vivido una vida justa serán admitidos en el Mundo Real». Sócrates era lo suficientemente hombre (y lo suficientemente filósofo) para dejar un elemento de incertidumbre en este punto. Antes de beber la cicuta, anunció a sus amigos: «Pero ya es tiempo de irnos: que yo tengo que morir, que vosotros tenéis que vivir. Mas quién de nosotros vaya a lo mejor, cosa es, para todos menos para Dios, desconocida».

A los pocos días de la muerte de Sócrates, el pueblo de Atenas se apercibió de la enormidad de lo que habían cometido. Se declaró un periodo de luto durante el cual los gimnasios, teatros y escuelas permanecieron cerrados. Meleto fue condenado a muerte y Anito desterrado. Una estatua de bronce de Sócrates, obra de Lisipo, fue erigida en la Vía Sacra, un lugar donde los desocupados pudieron reunirse bajo su más noble protagonista.

Todo esto suena muy honorable y dejaría en buen lugar a los ciudadanos de Atenas. Pero, para mí, sugiere que Sócrates no fue sino un peón en alguna disputa política de gran calado. Al final de la partida, Sócrates venció con creces, como siempre, o si no no estaríamos todavía hoy leyendo acerca de él.

# Epílogo

**El esquivo Sócrates**

Nuestro conocimiento de Sócrates viene de dos fuentes principales, Platón y Jenofonte, ambos discípulos que fueron suyos. Platón llegó a ser filósofo y nos legó su filosofía escrita en forma de diálogos magistrales, en muchos de los cuales aparece Sócrates. Jenofonte, por su parte, se hizo soldado y tuvo una carrera militar tan desastrosa que decidió dedicarse a la literatura. Una de sus obras más conocida es Memorabilia, donde describe la figura de Sócrates.

Por desgracia, estas dos fuentes de primera mano nos presentan dos imágenes de Sócrates muy distintas y que solo coinciden en ocasiones. Jenofonte era conservador por naturaleza y se sentía indignado porque su viejo maestro fuera acusado de corromper a la juventud de Atenas. Su retrato apologético de Sócrates contiene muchos detalles anecdóticos pero muy poco de filosofía, hasta el punto que Sócrates apenas parece haber sido filósofo. Sócrates es un personaje del diálogo de Jenofonte Economicus, pero sus palabras son, principalmente, de consejos sobre cómo cuidar un jardín y en Memorabilia, las ideas de Sócrates son a menudo tan aburridas y faltas de originalidad que es difícil entender por qué causó tanto revuelo el personaje. Un hombre así no habría sido juzgado nunca por predicar doctrinas subversivas, pero tampoco habría sido un gran filósofo.

Puede ser que Jenofonte fuera demasiado convencional para ser capaz de entender las ideas de Sócrates, pero da la impresión de que también era demasiado insulso para presentar una imagen de Sócrates que no fuera verdadera. Algunos se han inclinado, por esta razón, a aceptar su retrato de Sócrates. Bertrand Russell descarta con firmeza esta opinión: «Un hombre estúpido no puede transcribir con justeza lo que dice un hombre inteligente, porque, inconscientemente, traduce lo que oye a algo que él es capaz de

comprender».

A la inversa, Platón puede haberse pasado de inteligente en su retrato de Sócrates, que aparece en los diálogos como una pieza magistral de literatura. He aquí un personaje soberbio, retratado como en una obra de arte y que produce la sospecha de que el original ha sido «mejorado» (una «mejora» con fines más artísticos que morales, pues el Sócrates de Platón no es ningún santo).

Hay, igualmente, dificultad en separar lo que dijo realmente Sócrates de lo que Platón quiere hacerle decir. Sabemos que Platón puso en boca de Sócrates gran parte de su propia filosofía, pero ¿cuánto?

El retrato de Sócrates que he esbozado está inspirado en las dos fuentes. Cuando coinciden, se tiene una vislumbre de un personaje inconfundible pero imprevisible. Este es el Sócrates esquivo que he intentado atrapar.

Todo el mundo está de acuerdo en que Sócrates se preciaba de lo escurridizo tanto de sus argumentos como de su personalidad; puede ser que se nos haya escapado hasta hoy.

**El legado de Sócrates**

La herencia que nos legó Sócrates es ambigua, como a él, sin duda, le habría gustado. Ejerció una profunda influencia en Platón y, a su través, ha impregnado la filosofía hasta hoy. El legado de la antigua Grecia ha sido comparado al ajo. Una vez que su gusto está en el plato, es imposible quitarlo. Un cierto sabor de la antigua Grecia continúa siempre repitiéndose en la filosofía, hágase lo que se haga.

La dialéctica de Sócrates resultó ser decisiva. Este método de dirigir la conversación sirvió ciertamente de modelo literario a los grandes diálogos de Platón, pero, además, su importancia en filosofía no se puede subrayar lo bastante. El procedimiento de Sócrates para el análisis de un tema fue el primer uso importante de la razón como

objeto propio en filosofía. Comenzaba por pedir al adversario que definiera el tema en discusión, que podía ir desde la naturaleza de la justicia hasta la mejor manera de llegar a ser general del ejército. Fuera sublime o ridículo, el asunto recibía el mismo tratamiento y esa fue justamente la gran innovación de la dialéctica: era una herramienta aplicable a cualquier cosa. Una vez lograda la definición del tema, Sócrates procedía a buscarle agujeros, encontrando en el proceso una definición mejor. Avanzaba de este modo desde los ejemplos particulares a los de aplicación más general, llegando finalmente a la verdad universal.

Tales verdades, junto con el método de Sócrates de llegar a ellas, fueron el antecedente de la lógica, inventada en el siglo siguiente por Aristóteles, discípulo de Platón. Aristóteles aceptó la Teoría de las Formas, si bien modificada para satisfacer sus propios requisitos. Artistóteles despertó de nuevo el interés de la filosofía por la realidad, invirtiendo la tendencia establecida por Sócrates y Platón. Aristóteles trató de incluir todo en la filosofía, desde la cosmología a la conchología, de la ciencia al pecado. Pero, en definitiva, su mayor éxito consistió en hacer un mapa del territorio del conocimiento humano. El énfasis, una vez más, iba a la teoría más que al conocimiento duro que pudiera encontrar un uso práctico. En consecuencia, cuando los romanos conquistaron Grecia, la filosofía declinó. No tenía ninguna utilidad y, por tanto, no les servía de nada a los romanos.

Al colapso del Imperio romano siguió la civilización dominada por la religión, propia de la Edad Media. La filosofía siguió moribunda: un vacío de abstracción, sellado herméticamente por la ortodoxia religiosa. La energía mental que produjo la más intrincada, totalizadora y profunda teología que ha conocido el mundo, no fue capaz, en términos tecnológicos, de inventar nada más complicado que el arnés (cuyo mecanismo había sido ya previsto por Arquímedes en el siglo III a.C.). Las catedrales góticas se levantaban sobre casuchas alineadas en calles sin saneamiento y se combatían las plagas con superstición.

No fue esto culpa de Sócrates, pero el quiebro que sufrió el pensamiento de resultas de su filosofía tuvo algo que ver. El conocimiento humano tiene una deuda inconmensurable con

Sócrates. Nos mostró cómo usar la razón, pero, al mismo tiempo, limitó nuestra visión sobre dónde usarla, con lo que le dejó al conocimiento un enorme punto ciego; esto duró durante no menos que tres cuartas partes del periodo comprendido entre el comienzo de la filosofía y el presente.

Un ejemplo de este punto ciego lo constituye la actitud medieval hacia la Peste Negra, la plaga que acabó con más de la mitad de la población de Europa en el siglo XIV. Se sabía desde el comienzo que la Peste Negra era contagiosa. (La enfermedad llegó a Occidente cuando cadáveres con la plaga fueron catapultados a un puesto comercial de los genoveses asediado en el mar Negro.) Pero se hizo caso omiso de este conocimiento práctico en favor de medidas espirituales. ¿Por qué? Porque la lógica, sucesora de la dialéctica de Sócrates, se aplicaba habitualmente a ideas abstractas, no a asuntos prácticos. Como hemos visto, se puede reconocer este punto ciego ya en Sócrates, pero no se le debe culpar de la enormidad de las consecuencias posteriores (el cese virtual del progreso humano). Todos cometemos errores, aun cuando seamos grandes filósofos. Lo que no es de esperar es que se perpetúen durante casi 2.000 años.

# Algunas opiniones atribuidas a Sócrates1

*Puesto que Sócrates no escribió nada, parece justo comenzar con una cita que explica por qué:*

No sabiendo nada, ¿qué podría yo escribir?

*Y prosigue:*

He oído, pues, que hubo en Naúcratis de Egipto un Dios, de los antiguos allí; cuya ave sagrada recibió el nombre de Ibis; y este daimonio el de Teut: primer inventor del número y del cálculo, de la geometría y de la astronomía, del ajedrez y los dados, y lo que es más, de la escritura.

Reinaba a la sazón sobre Egipto entero Thamos. Viniendo, pues, a él, Teut le mostró sus artes […] Mas cuando se llegó a la escritura, dijo Teut: «He aquí, ¡oh Rey!, una enseñanza que hará a los egipcios más sabios y memoriosos». Quien a su vez contestó: «¡Oh, artífice de artífices!, Teut… Y en este caso tú, padre de la escritura, le has atribuido por benevolencia lo contrario de sus efectos, porque la escritura producirá precisamente el olvido en las almas de los que la aprendieren por descuidar la memoria, ya que, confiados en lo escrito, desde afuera y por extrañas improntas, y no desde dentro y de sí mismos les vendrá la reminiscencia».

Platón, Fedro, 274, 275

*Después de referirse a su madre partera, Sócrates explica su método filosófico, que asemeja al trabajo de su madre:*

A mi arte de parterismo le son comunes otras cosas con el de las parteras; mas se diferencia en hacer de partero de hombres y no de mujeres, y en examinar las almas en trance de parir, y no los cuerpos… Porque esto de común tengo con las parteras: el que soy infecundo en sabiduría… el dios me ha condenado a ser partero; pero me impide parir.

Platón, Teeteto, 150c

*Agudezas y anécdotas:*

[…] que, para el hombre, una vida sin pruebas es una no vivible vida…

Platón, Apología, 38a

«A la Verdad es a lo que no puedes resistir con palabras, amado Agatón –dijo Sócrates–; "que resistir a Sócrates no es por cierto cosa difícil".»

Platón, Banquete, 201d

Un extranjero capaz de leer en los rostros pasó cierta vez por Atenas. Al ver a Sócrates, le dijo inmediatamente que era un monstruo que albergaba todos los vicios y malvados deseos. Sócrates respondió: «¡Me has conocido!».

Referido por Nietzsche, El crepúsculo de los ídolos, El Problema de Sócrates

Alguien preguntó cierta vez a Sócrates si debía o no casarse. La respuesta fue: «Haz como te plazca, que lo lamentarás en todo caso».

Diógenes Laercio, Vidas de filósofos ilustres, II, 3

*Sócrates en acción:*

Aristipo preguntó de nuevo a Sócrates si conocía alguna cosa bella. «Muchas», replicó.

«¿Se parecen entre sí?», inquirió Aristipo.

«Algunas son todo lo distintas de otras como es posible.»

«Pero ¿cómo puede ser una cosa bella distinta de otra cosa bella?»

Sócrates respondió: «Porque un hombre bellamente formado para la lucha será diferente de otro formado para la carrera. Y un escudo bellamente construido para la defensa es completamente distinto de un venablo bellamente construido para ser arrojado agresiva y velozmente».

Jenofonte, Memorabilia, VIII, 4

*Sócrates expone en su juicio la causa de su impopularidad. Recuerda que el Oráculo de Delfos, que habla por el dios Apolo, dijo una vez que él era el más sabio de los hombres:*

Habiendo, pues, oído tal oráculo, pensé en mi ánimo: «¿Qué dice el Dios, y qué pretende con tal dicho dar a entender?; que no me sé sabio, ni poco ni mucho…, porque de ninguna manera miente… Y durante mucho tiempo anduve desorientado… Después… emprendí la comprobación de la siguiente manera: me dirigí a uno de los que

pasaban por sabios, a fin de poner a prueba allí, mejor que en parte alguna, el oráculo y demostrar al oráculo con sus mismas palabras que «este sí que es más sabio que yo, aunque tú dijiste ser yo».

Examinando, pues, a este personaje –no es necesario que os diga su nombre, era uno de los políticos, en quien me fijé para tal fin–, recibí, Varones atenienses, la siguiente impresión: me pareció, dialogando con él, que el tal varón parecía sabio a otros y aun a muchos hombres, y sobre todo se lo parecía a sí mismo; más no lo era.

E intenté entonces demostrarle que él se creía sabio, pero que no lo era. Lo que conseguí fue volverme odioso a él y a muchos de los presentes. Al separarme, pues, de él, iba pensando para mí: «Por cierto que soy más sabio que este hombre, porque en realidad, de verdad, cada uno de nosotros dos corremos el peligro de no saber nada ni de bello-ni-de-bueno; mas él cree saber sin saber; mientras que yo, como no sé nada, nada me creo saber. Parece, pues, que soy más sabio que él en este poquito: en no creer saber lo que no sé».

Me dirigí después a otros de los reputados por aún más sabios que el primero; y saqué la misma impresión y la misma odiosidad de parte de estos y de otros muchos.

Platón, Apología, 21b, c, d.

*Sócrates habla con sus amigos, la mañana de su muerte en su celda de condenado, sobre el alma, la verdad y la sabiduría inmortal:*

Parece como si un atajo nos condujera de modo que mientras en nuestras consideraciones tengamos, junto con la razón, el cuerpo, y que esté contaminada nuestra alma con tal mal, no lleguemos a poseer completamente lo que anhelamos, que decimos ser lo verdadero, porque el cuerpo nos depara toda suerte de molestias, a causa del necesario sustento. Más aún: nos sobrevienen enfermedades, entorpeciéndonos la cacería de lo Ente. El cuerpo nos rellena de amores, deseos, miedos, de tantos ídolos y bagatelas

de toda clase, tanto que, como se dice con verdad, ni siquiera nos acude alguna vez pensar en lo Ente; por culpa de él; guerras, sediciones, luchas, ninguna otra cosa nos las apareja sino el cuerpo y sus deseos; que por la posesión de riquezas surgen todas las guerras. Empero necesitamos poseer riquezas por causa del cuerpo, sirviéndole así con tales cuidados. Por tal causa no nos quedan vacaciones para filosofar acerca de todas estas cosas. Mas lo peor de todo es que, cuando las tenemos y nos volvemos a considerar algo, interrumpiéndonos constantemente en nuestras investigaciones nos perturba, confunde y desconcierta tanto que no podemos, por causa de él, percibir lo verdadero; queda, pues, demostrado que en realidad, si queremos llegar a conocer puramente, hay que separarse de él y contemplar con el alma misma las cosas mismas; y entonces, como parece, estaremos donde deseamos y con aquello de que decimos estar enamorados: de Sapiencia, y esto, una vez muertos, como lo demuestra el razonamiento; mas no, de vivos. Porque si estando en cuerpo no es posible conocer nada puramente, una de dos: o no habrá manera de alcanzar el saber, o morirnos. Que entonces llegará a estar el alma ella en sí misma, fuera del cuerpo; mas no antes.

Empero mientras vivamos, así parece, estaremos lo más cerca del Saber, si lo más posible dejamos de tratarnos con el cuerpo y de compartirnos con él, fuera de lo estrictamente necesario, y no nos dejamos empapar de su naturaleza; al contrario, nos purificamos de ella hasta que dios mismo nos separe. Y así, puros, apartados de la insensatez del cuerpo, como es debido, conoceremos por nosotros mismos todo lo puro, que es, tal vez, lo verdadero, pues no es lícito con lo no puro tocar lo puro.

Platón, Fedón, 66b, c, d, e, 67 a, b

Pero ya es tiempo de irnos: que yo tengo que morir, que vosotros tenéis que vivir. Mas quién de nosotros vaya a lo mejor, cosa es, para todos menos para Dios, desconocida.

Platón, Apología, 42a

1 La versión castellana de Platón es traducción directa del texto griego de la edición G. Budé, debida a J. D. García Bacca, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1980. [N. del T.]

## Cronología de fechas filosóficas importantes

| | |
|---|---|
| Siglo VI a.C. | Comienzos de la filosofía occidental con T |
| Final del siglo VI a.C. | Muerte de Pitágoras. |
| 399 a.C. | Sócrates es condenado a muerte en Atena |
| ca. 387 a.C. | Platón funda en Atenas la Academia, la p |
| 335 a.C. | Aristóteles funda en Atenas el Liceo, escu |
| 324 d.C. | El emperador Constantino traslada a Biza |
| 400 d.C. | San Agustín escribe sus Confesiones. La te |
| 410 d.C. | Los visigodos saquean Roma, anunciando |
| 529 d.C. | El cierre de la Academia de Atenas por el |
| Mitad del siglo XIII | Tomás de Aquino escribe sus comentarios |
| 1453 | Caída de Bizancio ante los turcos. Fin del |
| 1492 | Colón descubre América. Renacimiento e |
| 1543 | Copérnico publica De revolutionibus orbi |
| 1633 | Galileo es obligado por la Iglesia a retrac |
| 1641 | Descartes publica sus Meditaciones, inicio |
| 1677 | La muerte de Spinoza hace posible la pub |
| 1687 | Newton publica los Principia e introduce |
| 1689 | Locke publica su Ensayo sobre el entendi |
| 1710 | Berkeley publica Tratado sobre los princi<br>pos para el empirismo. |
| 1716 | Muerte de Leibniz. |
| 1739-1740 | Hume publica el Tratado de la naturaleza |
| 1781 | Kant, despertado de su «sueño dogmático |
| 1807 | Hegel publica la Fenomenología del Espí |
| 1818 | Schopenhauer publica El mundo como vo |
| 1889 | Nietzsche, que había declarado «Dios ha |
| 1921 | Wittgenstein publica el Tractatus Logico-<br>do la «solución final» a los problemas de |
| 1920-1929 | El Círculo de Viena propugna el positivis |
| 1927 | Heidegger publica Sein und Zeit (Ser y tie |
| 1943 | Sartre publica L'être et le néant (El ser y |
| 1953 | Publicación póstuma de las Investigacion |

Cronología de la vida de Sócrates

| | |
|---|---|
| 469 a.C. | Nace Sócrates en las afueras de Atenas. |
| Antes del 440 a.C. | El Oráculo de Delfos anuncia que Sócrate |
| ca. 430 a.C. | Sócrates sirve como hoplita (soldado rasc |
| 423 a.C. | Sócrates es ridiculizado en una comedia c |
| ca. 420 a.C. | Se casa con Jantipa. Tienen tres hijos en |
| 406-405 a.C. | Miembro del Consejo Legislativo (Bulé). |
| 404 a.C. | Desobedece la orden de arrestar a León, c |
| 399 a.C. | Es acusado de impiedad y de corromper a |

Cronología de la época de Sócrates

| | |
|---|---|
| 460 a.C. | Culmen de Esquilo, el primer dramaturgo |
| 460 a.C. | Estalla la Primera Guerra del Peloponeso |
| 445 a.C. | Fin de la Primera Guerra del Peloponeso. |
| Mitad del 440 a.C. | Comienza la Edad de Oro de Atenas con P |
| 447 a.C. | Comienza la construcción del Partenón en |
| 441-440 a.C. | La rebelión de Samos rompe la paz en el |
| 431 a.C. | Estalla la Segunda (Gran) Guerra del Pelo |
| 429 a.C. | Muere Pericles. |
| 428 a.C. | Muerte de Anaxágoras, primer filósofo at |
| 415 a.C. | Atenas envía a la conquista de Sicilia una |
| 404 a.C. | La Segunda Guerra del Peloponeso termin |
| 403 a.C. | Los Treinta Tiranos son depuestos y se re |
| 400 a.C. | Reforma de las leyes y amnistía general ( |

# Lecturas recomendadas

H. H. Benson, Essays on the Philosophy of Socrates, Oxford University Press, 1992.

T. C. Brickhouse y N. D. Smith, Plato's Socrates, Oxford University Press, 1993.

S. Buchanan (ed.), The Portable Plato, Viking, 1977.

W. K. Guthrie, Socrates, Cambridge University Press, 1977.

—, Los filósofos griegos, Madrid, FCE, 1981.

P. A. Van der Waerdt (ed.), The Socratic Movement, Cornell University Press, 1994.

# CONFUCIO
## EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

SIGLO XXI ESPAÑA

**Siglo XXI de España / En 90 minutos**

Paul Strathern

# Confucio

**en 90 minutos**

*Traducción: Pilar Tutor*

SIGLO
XXI
ESPAÑA

De la vida de Confucio, cuya filosofía ha conformado las vidas de millones de seres humanos durante más de dos milenios, lo desconocemos casi todo. Las reglas de conducta que nos legara perduran, pese a que apenas conservamos una breve compilación de aforismos y máximas llevada a cabo por sus discípulos directos, y algunas citas dispersas en textos posteriores. Y, sin embargo, sus enseñanzas acerca del gobierno y el desempeño de la función pública han dejado una impronta indeleble en la cultura y en la vida intelectual y moral de todo Extremo Oriente.

En Confucio en 90 minutos, Paul Strathern expone de manera clara y concisa la vida e ideas de Confucio. El libro incluye una selección de escritos de Confucio, una breve lista de lecturas sugeridas para aquellos que deseen profundizar en su pensamiento y cronologías que sitúan a Confucio en su época y en una sinopsis más amplia de la filosofía.

«90 minutos» es una colección compuesta por breves e iluminadoras introducciones a los más destacados filósofos, científicos y pensadores de todos los tiempos. De lectura amena y accesible, permiten a cualquier lector interesado adentrarse tanto en el pensamiento y los descubrimientos de cada figura analizada como en su influencia posterior en el curso de la historia.

Diseño de portada

*RAG*

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original

*Confucius in 90 minutes*

© Paul Strathern, 1999

© Siglo XXI de España Editores, S. A., 2004, 2014

para lengua española

Sector Foresta, 1

28760 Tres Cantos

Madrid - España

Tel.: 918 061 996

Fax: 918 044 028

**www.sigloxxieditores.com**

ISBN: 978-84-323-1707-1

# Introducción

Confucio lo sabía todo de la vida, y sin embargo sabemos muy poco de la suya. Esta circunstancia nos deja en desventaja cuando se le va a juzgar como persona. Nos ha dicho cómo comportarnos, pero acerca de su propia conducta poco es lo que podemos averiguar.

Confucio es el aspirante con más posibilidades de conseguir el título de hombre más influyente de la Historia, por tanto debemos sentirnos afortunados de que su filosofía sea nebulosa y bastante aburrida. Su colección de tópicos bienintencionados, máximas pintorescas y anécdotas cuasi-enigmáticas se combinan para producir una filosofía ideal para funcionarios. Y esta era precisamente la intención de Confucio. A diferencia de otros sabios, no deseaba ver a su discípulos convertidos en vagabundos sin un céntimo deambulando por los caminos en un estado de iluminación que no les daba para comer. Su objetivo era convertir a sus pupilos en excelentes funcionarios del gobierno y aquí radicó su éxito, que superó sus más optimistas expectativas. Durante más de dos mil años, sus enseñanzas proporcionaron reglas de conducta y alimento espiritual para administrativos, maestros, ministros y administradores que vivían en el seno del atrofiante conformismo del Imperio chino. Este era el imperio que nos regaló la maldición «Ojalá vivas momentos interesantes». En la China de Confucio, el aburrimiento era una bendición. Pero no resulta en absoluto sorprendente si se consideran las alternativas. Si alguien se salía de la línea marcada, si cometía incluso el más mínimo delito, debía sentirse afortunado si no acababa castrado. Las cortes de los irascibles gobernantes chinos parecían estar regidas a veces por una pandilla de niños en edad escolar.

Hasta la revolución comunista de 1949, el confucianismo era casi sinónimo de modo de vida chino. Durante la época de Mao, en la China continental, el confucianismo fue considerado con una profunda ambivalencia. El mismo Confucio fue vilipendiado porque se creía que había pertenecido a la clase de «terratenientes y capitalistas». (En realidad, no se encuadraba en ninguna de estas

exaltadas categorías. Confucio pasó la mayor parte de su vida sin empleo, siempre andaba escaso de dinero y carecía de propiedades.) Durante la Revolución Cultural de la década de 1960, la Guardia Roja intentó purgar los últimos restos de confucianismo en el pensamiento chino. Aun así, el presidente Mao continuó en alguna ocasión alentando a sus camaradas con enseñanzas de Confucio. Estos últimos hechos indican una fuerte corriente subterránea de confucianismo en la filosofía china que persistió por debajo del barniz del marxismo.

Por otro lado, el confucianismo permaneció y permanece muy vivo en toda la diáspora china, desde Taiwán a los chinatowns de todo el mundo. Los pensamientos de Confucio han sobrevivido con éxito de generación en generación, y su nombre ha logrado una centralidad cultural similar a la de Shakespeare para los ingleses o Goethe para los alemanes.

Sorprendentemente, Confucio como persona fue un fracaso. O eso creía él (y quiénes somos nosotros para contradecir a un hombre tan sabio). Confucio consideraba que no había tenido éxito en su vida, y murió sintiéndose profundamente decepcionado.

# Vida y obra de Confucio

Confucio es la forma latinizada de Kung-fu-tzu (que significa «el maestro Kung»). Nació en el siglo VI a.C. y vivió durante la mayor parte de su vida en la región costera septentrional de China. El siglo VI a.C. fue, quizá, el más relevante de toda la evolución humana desde el primer hombre de las cavernas que, inadvertidamente, prendiera fuego a su hogar. Además de ser testigo del nacimiento de Confucio, este siglo también vio la fundación del taoísmo, el nacimiento de Buda y el inicio de la filosofía griega. Sigue siendo un misterio por qué estos acontecimientos cruciales tuvieron lugar en ese preciso momento, cuando la mayor parte de las civilizaciones se encontraban en distintos estados de desarrollo y máxime cuando no tenían contacto entre ellas. (Alguna de las soluciones que se esgrimieron para explicarlo, como visitas de extraterrestres, actividad excepcional en la superficie del Sol, enfermedades cerebrales, etc., tal vez indican que nuestro desarrollo mental no ha progresado mucho desde entonces.)

Confucio nació el 551 a.C. en el estado feudal de Lu, que ahora forma parte de la provincia costera septentrional de Shantung. Procedía de una larga línea de nobleza empobrecida y se dice que descendía directamente de los gobernantes de la dinastía Shang.

Había sido esta la primera dinastía china, y duró más de seiscientos años, desde el siglo XVIII al XII a.C. Se decía que el pueblo chino realizaba por aquel entonces una cerámica de color azul pintada con hermosas flores, y que utilizaba conchas de caurí rosa como moneda. Según la leyenda, a sus habitantes se les atribuye haber inventado la escritura china para poderse comunicar con sus antepasados por medio de mensajes grabados en los caparazones de las tortugas. Naturalmente todas estas encantadoras tonterías fueron rechazadas por los historiadores más rigurosos, hasta que posteriores descubrimientos arqueológicos confirmaron la existencia y un estilo de vida similar en una dinastía del segundo milenio a.C. Pero, por desgracia, entre los mamotretos que se conservan de caparazones de tortuga no se ha descubierto ningún mensaje de los

primeros miembros de la familia de Confucio.

Lo que sabemos es que el padre de Confucio era un oficial militar de baja categoría y que tenía setenta años cuando nació Confucio. Cuando el filósofo tenía tres años, su padre murió y fue educado por su madre. (Curiosamente, de la docena más o menos de personajes que fundaron las filosofías y religiones más grandes del mundo una gran mayoría fueron educados en familias monoparentales.)

Años después, Confucio recordaría: «Cuando tenía quince años, solo estaba interesado en estudiar». Esta fue la base de su vida, que posteriormente la dividiría en claras etapas: «…Cuando tenía treinta años comencé mi vida; a los cuarenta estaba seguro de mí mismo; a los cincuenta comprendí mi lugar en el vasto esquema de las cosas; a los sesenta aprendí a dejar de discutir; y ahora a los setenta puedo hacer lo que quiero sin perturbar el desarrollo de mi vida». Es difícil separar lo que es auténtica autobiografía espiritual, y lo que es una variante de Confucio sobre la sabiduría tradicional concerniente a las «edades del hombre». De cualquier forma, contiene muy pocas notas personales o, lo que consideraría un lector moderno, muy poca «vida».

Aparte de su autoproclamado amor por el aprendizaje, poco se sabe de los primeros años de la vida de Confucio. Poco, claro, aparte de la habitual colección de historias más o menos creíbles que se acumulan alrededor de una figura tan trascendente (pájaros encantados en los árboles, el perro favorito de su tío devuelto a la vida, cometas…). En ese momento, la dinastía Chou, de seiscientos años de antigüedad y que había llevado la civilización a China, estaba comenzando a desmoronarse. Era un periodo feudal, con ciudades-estado vasallas que intercambiaban alianzas y se declaraban la guerra casi cuando les daba la gana. Los señores de la guerra vivían como siempre han vivido los señores de la guerra (masacres, hambrunas, orgías), y el resto de la población servía exclusivamente para que sus señores no se vieran obligados a realizar actividades no menos comunes (asesinato, inanición, depravación).

La miseria estaba muy arraigada, desde el punto de vista de la escala oriental tradicional, algo que no ha vuelto a verse desde la revolución comunista, que no obstante se las arregló para conservar

parte de las miserias tradicionales. Este sustrato de horrores cotidianos ejerció un profundo efecto en el joven Confucio. Iba a imprimir una dureza y sentido práctico a su pensamiento que pocas veces perdió. Confucio se dio cuenta rápidamente de que para que cesara ese inenarrable sufrimiento toda la noción de sociedad tendría que cambiar. La sociedad debía trabajar por el beneficio de todos sus miembros en lugar de ser utilizada únicamente como pretexto para los excesos de sus gobernantes. Confucio fue el primero en formular este cliché tan frecuentemente ignorado. No fue hasta doscientos años después cuando los antiguos griegos comenzaron a cuestionarse este punto. Pero como ellos lo debatieron, rápidamente desarrollaron una sofisticada noción abstracta de justicia. Confucio no tuvo la oportunidad de tratar tales asuntos durante sus años formativos, por tanto su pensamiento continuó siendo eminentemente práctico. Decidió que la noción de sociedad debía cambiar, pero no la sociedad misma. El gobernante debe gobernar y el administrador realizar sus cometidos, al igual que el padre debe ser siempre un padre con respecto a su hijo. La revolución que Confucio enseñó era una revolución de actitud y de conducta: debemos esforzarnos por cumplir nuestro papel de la forma más virtuosa posible.

Pero Confucio se pronunció sobre este y otros asuntos relacionados, lo que dio a sus seguidores mucho juego para la interpretación. Por ejemplo: «Si una teoría se extiende, es porque el cielo lo quiere». «Es difícil ser un gobernante, pero tampoco es fácil ser un súbdito». «Los hombres íntegros actúan de forma diferente». «Conocer lo que es justo y no practicarlo es cobardía».

Esta amplia y casi cohesiva falta de lógica que caracterizaba las enseñanzas de Confucio iba a demostrar la gran fuerza del confucianismo. Porque, en último término, no se puede demostrar que estaba totalmente equivocado, y si se piensa con el suficiente detenimiento, siempre se puede encontrar algo en ellas que prácticamente da en el blanco. El confucianismo estaba destinado a compartir esta característica con la Biblia, así como con los textos sagrados de muchos de los credos más perdurables.

A los dieciocho años Confucio se casó y tuvo un hijo llamado Lieu, que significa «carpa grande». (Lieu estaba destinado a decepcionar a

su ilustre padre y nunca se convertiría en el gran pez que Confucio había esperado.) Confucio era pobre, y para llegar a fin de mes tenía que aceptar numerosos trabajos, incluyendo el de empleado en un granero y el de guardián en una especie de zoo de animales sagrados. En su tiempo libre estudiaba historia, música y liturgia, gracias a lo cual adquirió rápidamente la reputación del hombre más sabio de Lu. Confucio era ambicioso. Esperaba conseguir una elevada posición en la administración para poner sus ideas en práctica. Sin embargo, no resulta en absoluto sorprendente que los hedonistas gobernantes no tuvieran ningún deseo de emplear a un aguafiestas de esta índole para gobernar sus dominios, y las solicitudes de empleo de Confucio nunca fueron más allá de la etapa de entrevista. (Confucio era un joven muy serio que creía en la necesidad de compartir su vasto aprendizaje con el mundo, lo que no se puede considerar una técnica muy recomendable en las entrevistas de trabajo.) Entonces, como ahora, todo el que no podía conseguir un trabajo en el área de su elección con frecuencia acababa impartiendo clases sobre su campo. El estado de Lu se sentía especialmente orgulloso de sus diversas escuelas donde se enseñaba etiqueta y ritual de la corte a los futuros cortesanos. En estas escuelas trabajaban por lo general antiguos cortesanos que tenían gran conocimiento de las intrincadas normas de la corte, pero que habían perdido su trabajo debido a alguna metedura de pata involuntaria, lo que también pudo haber causado la pérdida de algunas posesiones más valiosas incluso que el salario. Confucio decidió fundar una escuela, pero con una diferencia: él enseñaría a los administradores políticos a gobernar.

Afortunadamente, Confucio tenía una personalidad atractiva que inspiraba confianza: no le preguntaron nada sobre sus calificaciones y pronto comenzó a reclutar alumnos. Parece que el método de su escuela fue muy similar al desarrollado por los antiguos filósofos griegos durante los siglos siguientes. El ambiente carecía de toda formalidad. El maestro conversaba con sus alumnos a veces de pie y a veces sentado bajo la sombra de un árbol. Ocasionalmente el maestro impartía un discurso, pero la mayoría de las lecciones consistían en sesiones de preguntas y respuestas.

Las respuestas del maestro solían tener la forma de reflexiones: «Mandar a la guerra a un pueblo sin haberlo instruido es

abandonarlo a su suerte»; «El hombre superior es parco en hablar, pero dinámico en obrar»; «Si no cambias tus defectos, serás cada vez más imperfecto». Seguro que estas observaciones debieron de haber parecido casi tan banales hace 2.500 años como hoy. También se nos dice que Confucio no soportaba a los tontos: «Si señalo una esquina de un tema, y el alumno no puede deducir las otras tres por él mismo, lo expulso». Tampoco había sitio para los cobardes en la escuela de Confucio. Por lo general tenía dos docenas de alumnos, desde príncipes a pobres. Las enseñanzas de Confucio que han llegado hasta nosotros no son todas banales: algunas son polémicas, otras opacas o enigmáticas, e incluso las hay profundas («El que no conozca el valor de las palabras nunca comprenderá a los hombres»; «La vida perfecta busca dentro en sí misma, la vida vacía busca en los otros»). Se dice que sus observaciones contienen incluso una pizca del fino humor oriental, pero parece que este sentido del humor no llega a la mayoría de los oídos occidentales.

Confucio fue sobre todo un enseñante moral. Siempre era sincero y desconfiaba de la elocuencia. Su objetivo era enseñar a los alumnos a comportarse adecuadamente. Si deseaban gobernar a otras personas, primero debían aprender a gobernarse a sí mismos. Pero el verdadero núcleo de sus enseñanzas se encuentra en el ámbito familiar: la virtud significa amar al prójimo. Este sentimiento moral, el más profundo de la humanidad, fue articulado por Confucio más de quinientos años antes del nacimiento de Cristo. Y no fue concebido como un principio religioso. Confucio puede haber fundado una religión (el confucianismo), pero sus enseñanzas no fueron religiosas per se. En realidad, ni tan siquiera constituían una religión, y este enigma chino ha contribuido ciertamente a su longevidad.

Hay todavía otra cuestión en esta paradoja. Las enseñanzas de Confucio quizá no hayan sido religiosas, pero él mismo sí lo era. O parecía serlo casi siempre. En otras ocasiones se mostraba evasivo. Sus enseñanzas en esta materia oscilan entre lo exagerado y lo enigmático. Nunca sabremos hasta qué punto estas actitudes fueron dictadas por la conveniencia personal o por la necesidad política.

Parece que Confucio creía que el universo contiene un poder para

hacer el bien que algunos pueden considerar como una fe de primer orden, aunque no se ha observado evidencia alguna que apoye tal optimismo. Confucio elogiaba al hombre virtuoso que vivía intimidado por el cielo, pero consideraba que la mayoría de las prácticas religiosas de su época eran tonterías supersticiosas. Sin embargo, por otro lado, se deleitaba con los rituales y consideraba sus efectos sumamente beneficiosos.

En esto, como en muchas cosas más, Confucio compartía una sorprendente semejanza con Sócrates. En efecto, más de un gran orientalista ha comparado a Confucio con una especie de Cristo socrático. (Aparte del trato un tanto desdeñoso hacia tres de las mayores figuras de la historia de la humanidad, esta endeble calumnia contiene la habitual e irritante parte de verdad.)

El elemento clave de las enseñanzas de Confucio estaba simbolizado por el ideograma chino jen, que significaba la combinación conceptual de magnanimidad, virtud y amor por la humanidad. Tiene una cercana proximidad con la noción cristiana de compasión y de amoroso cuidado. (Se dice que jen también incorporó el zen en el budismo zen, aunque varios siglos después de la muerte de Confucio.) Junto con jen, las enseñanzas de Confucio resaltan las cualidades complementarias del te (virtud) y del yi (rectitud). En la vida diaria destaca la necesidad del li (decoro) y la observancia de los ritos tradicionales. Pero la observancia tenía que ser una participación significativa; cuando se convierte en mera formalidad, refleja una enfermedad espiritual, tanto en el individuo como en la comunidad. El objetivo de Confucio era producir Chuntzu (personas superiores) que vivirían una vida de armonía y virtud, libres de la ansiedad y de la angustia.

Dicho esto, merece la pena observar que la noción central de Confucio del jen ha dado lugar a una variedad de interpretaciones. La misma palabra se ha traducido de diversas maneras, desde perfección moral a magnanimidad, desde humanidad a compasión o incluso como simple altruismo.

El ideograma chino para jen ( ) está formado por dos caracteres, el elemento «hombre» y el elemento «dos». Hombre + dos = Hombre para la humanidad. En otras palabras, el jen no está interesado en la moralidad espiritual individual, sino en la conducta social o en el

carácter moral demostrado en un marco social. Confucio lo simplifica en sus enseñanzas (o Lun Yu, también conocidas como Analectas). «Cuando fue preguntado por el significado de jen, Confucio replicó: "Significa amar a los seres humanos".» Más adelante abunda sobre ello:

Hay cinco virtudes, y todo el que las ponga en práctica es jen. [Estas son] respeto, tolerancia, honradez, diligencia ingeniosa y generosidad. Si un hombre es respetuoso, no será tratado con insolencia. Si es tolerante, vencerá sobre la multitud. Si es honrado, los otros le confiarán responsabilidad. Si es diligente e ingenioso, conseguirá resultados. Si es compasivo, será lo suficientemente bueno para ponerse al mando de otros hombres.

Confucio consideraba el jen como parte de la educación. En otras palabras, alguien debía enseñarnos esta conducta en lugar de aprenderla simplemente de la experiencia. En su época, se consideraba la educación como una forma de aprender a comportarse, en lugar de adquirir un conocimiento específico. Confucio estaba de acuerdo con esta actitud. La adquisición de conocimiento era sabiduría, no jen. Esto último no solo implicaba la moralidad, sino también muchos valores tradicionales, especialmente la piedad filial, que era mucho más fuerte que el simple respeto hacia los padres y que implicaba asumir todo el sistema de valores y rituales tradicionales.

Ya en la época de Confucio, las tradiciones de la moralidad china estaban bien desarrolladas. Los dos conceptos clave eran tao y te. Tao significa literalmente «la Vía» –o «el camino», en el mismo sentido que empleaba Cristo cuando decía: «Yo soy la luz y el camino»–. Un equivalente occidental mucho más familiar sería «verdad», aunque no contiene el elemento progresivo presente en el tao. Era vital para el bienestar individual que se adhiriera a la Vía. Pero el tao no solo se aplica a las personas; todo un Estado puede apartarse de la Vía.

La actitud de Confucio hacia el tao era sumamente ambivalente.

Con gnómica ironía concluye: «Quien por la mañana capta la Vía, al anochecer puede morir contento». Confucio soportaba de mala gana la religión que surgió de este concepto: el taoísmo, que representaba una interiorización que hacía que el individuo se retirara de la sociedad. Para Confucio, la moralidad tenía que ver con la implicación en la sociedad. Por otro lado, aprobaba la Vía cuando se refería a las observancias de la moral tradicional. El ritual podía ser de gran ayuda a la hora de aprender jen.

El otro concepto clave de la moralidad china tradicional era el te. Generalmente se traduce como «virtud», pero también procede del término te que significa «conseguir». Se consigue llegar a la virtud siguiendo la Vía. Pero de nuevo Confucio se muestra ambivalente. En uno de sus viajes, cuando estaba siendo perseguido por el célebre Huan T'ui y su vida corría peligro, Confucio expresó su ecuanimidad de la forma siguiente: «La virtud que da el cielo está en mí, ¿qué me puede hacer ese Huan T'ui?». Lo que implica que recibimos nuestra virtud del «cielo». Parece como si Confucio enseñara que recibimos del cielo nuestra capacidad individual para la virtud. Esta capacidad puede diferir de una persona a otra, pero depende de nosotros cultivar todo el potencial moral que llevamos dentro. Este cultivo de la virtud debería constituir nuestra principal preocupación, y la imposibilidad de lograrlo es lo que preocupaba a Confucio. «El fracaso de cultivar la virtud, el fracaso de reflexionar sobre lo que he aprendido, la incapacidad de defender lo que sé que es correcto, la incapacidad de reformar mis defectos… esto es lo que me preocupa.»

El te también podía desempeñar un ejemplar rol social. El orden público se mantenía bien por castigo o mediante el ejemplo. «Si el príncipe conduce al pueblo por medio de las leyes y lo mantiene bajo control mediante castigos, el pueblo se abstiene de hacer mal; pero no sabe lo que es la vergüenza. Si el príncipe dirige al pueblo con buenos ejemplos y lo mantiene en la unidad por el li, el pueblo tendrá vergüenza de hacer el mal y se hará virtuoso.» Esto parece optimismo en grado sumo. Y en el contexto de la China del siglo VI a.C., durante el problemático periodo de la dinastía Chou, cuando el país estaba gobernado por insignificantes y peleones dictadores y por señores de la guerra, este consejo tan humano parece una sublime incongruencia. No se conseguía nada con semejante curso

de acción. ¿Facilitar el gobierno? ¿Una población contenta? ¿Y después qué?

Lo verdaderamente significativo de su actitud era su pura originalidad. El te era nada menos que un paso evolutivo hacia delante. La compasión y la nobleza, por ejemplo, eran novedades en un mundo de primitiva barbarie. Parecían imposibles; su supervivencia necesitaría nada más y nada menos que un milagro. Pero el milagro finalmente ocurrió, tanto en China (con el confucianismo) como en Occidente (con el cristianismo). Sin este elemento humanitario que surgía de la barbarie de las luchas intestinas, no sería posible el desarrollo de ninguna civilización humana. (Solo hay que recordar los derramamientos de sangre y la crueldad de las civilizaciones maya y egipcia, que avanzaban sin este nuevo elemento emergente.)

Es difícil explicar este «imposible» paso evolutivo en la sociedad humana, que fue articulado por primera vez y de forma general por Confucio. ¿Qué le llevó a proponer esta nueva humanidad? Solo podemos hacer deducciones. Con la sabiduría que da la experiencia nos damos cuenta de que era una forma de salir del fango de la barbarie y de alcanzar nuestro potencial como seres humanos. ¿Confucio se dio cuenta de esto de forma instintiva?

La respuesta parece obvia: Confucio debe haberse inspirado en su creencia en un dios, y en un dios benevolente, además. Pero muy a pesar nuestro, Confucio era como mucho un agnóstico. Era un acérrimo defensor de la terapia del ritual, pero en lo que respecta a la creencia en dios, en la vida después de la muerte o en cualquier tipo de metafísica, permanece claramente evasivo:

Chi-lu le preguntó cómo podría servir a los espíritus de los muertos y a los dioses. El Maestro dijo: «Ni siquiera eres capaz de servir a los hombres, ¿cómo podrías servir a los espíritus?».

«¿Puedo preguntarle acerca de la muerte?»

«Si ni siquiera comprendes la vida, ¿cómo puedes comprender la muerte?»

Sin embargo, Confucio creía tácitamente en algo. No era algo trascendente, pero servía para el mismo propósito que cualquier otra religión. Creía en el propósito moral de la humanidad. Tenemos la obligación de hacernos cada vez mejores, de ser lo más humanos posible y de convertirnos en mejores seres humanos. Esta es la única forma significativa de vivir la vida. No hay recompensa alguna para el éxito en la vida más allá de la muerte, ni siquiera el castigo por el fracaso. Hay que emprender esta tarea por el propio bien, sin pensar en las consecuencias. Se podría considerar incluso, más de dos mil años antes de Darwin, una religión secular totalmente de acuerdo con la evolución. A su manera, era la expresión de la última nobleza de la humanidad: la búsqueda de la bondad únicamente por nuestro propio bien.

Este sentimiento tan elevado está muy bien, pero ¿cómo debemos comportarnos en realidad? Confucio era absolutamente práctico, y su moralidad no elude la prescripción de exigencias de conducta para la vida diaria. Aconseja: «Domestica el yo» y «Lo que no desees para ti, no lo impongas a los demás». Era una cuestión de actitud y coherencia: «Maneja tus asuntos públicos sin resentimiento: maneja tus asuntos privados sin resentimiento». Deberíamos dirigir nuestro objetivo a vivir «sin preocupaciones y sin miedo». ¿Pero cómo conseguirlo? «Si en su introspección no encuentra motivo de pesar, ¿de qué tiene que preocuparse, a qué tiene que temer?»

Ante los ojos modernos se nos muestra como un importante defecto de la moralidad de Confucio. Nuestra moralidad tiende a reflejar los aspectos igualitarios de la sociedad. Por tanto, no debería resultarnos sorprendente que la moralidad de Confucio refleje la naturaleza primitiva y clasista de la sociedad china durante la dinastía Chou, hace más de dos mil quinientos años. Confucio consideraba la moralidad como una cuestión de clase. Los individuos que lograban su potencial moral se convertían en jen. Eran personas superiores: los miembros de la clase gobernante.

Las clases gobernantes siempre se han creído que son superiores, y las clases gobernantes de la China del siglo VI a.C. no necesitaban que Confucio les recordara esta verdad tan evidente. Por otro lado, no esperaban que los demás se comportaran como ellos. ¡El cielo lo

impida! «Haz lo que digo, no lo que hago.» La moralidad siempre se ha visto acosada por la cuestión de las clases. Resulta bastante fácil ser bueno cuando la sociedad está conformada para nuestro beneficio y protección. Pero cuando las reglas no están a nuestro favor, nos sentimos menos inclinados a la bondad (una realidad que se refleja en las poblaciones carcelarias de todo el mundo, durante toda la historia de la humanidad).

Confucio quizá nos parezca un snob, pero en realidad su revolucionaria noción de moralidad intentó sortear la cuestión de las clases. El hombre superior puede ser de clase superior, pero si cualquier persona se comporta como lo hace el hombre superior, no habrá ninguna diferencia entre los dos. Pero todavía hay mucho más. El hombre superior exhibe una conducta ejemplar (en el sentido literal de la palabra). La moralidad del hombre superior tiene que servir de ejemplo (o no es un hombre superior). De esta forma, Confucio convierte la moralidad en algo universal, que se aplica a todas las clases en todas la épocas.

Incluso así, hay restos de la distinción de clases en algunos de los consejos morales más prácticos:

El duque Ching de Ch'i preguntó a Confucio acerca del gobierno. Confucio replicó: «Que el gobernante sea gobernante; que el súbdito sea súbdito; que el padre sea padre y el hijo sea hijo». El duque dijo: «¡Excelente! Sin embargo, si el gobernante no es un gobernante, el súbdito no es un súbdito, el padre no es un padre ni el hijo un hijo, ya no sería capaz de confiar en nadie nunca más… ni siquiera sabría dónde se iba a celebrar mi próxima comida».

Algunos han detectado un elemento de ironía en las enseñanzas de Confucio, teniendo en cuenta la absoluta preocupación del duque por su estómago, pero parece poco probable. La moralidad de Confucio quizá haya sido revolucionaria, pero políticamente sigue siendo la de un recalcitrante conservador. Lo que no resulta extraño, considerando la anarquía política y la miseria que vio a su alrededor. En esa época no solo los carcamales sentían la necesidad

de volver a «un gobierno fuerte, como en los viejos tiempos». Para Confucio, los ya lejanos primeros días de la dinastía Chou se aparecían ante sus ojos como una edad de oro. Habían sido días de gobierno firme, de logros culturales y estabilidad, con el emperador que gobernaba sobre sus señores feudales. En la época de Confucio, este sistema feudal estaba comenzando a fracturarse, y los señores feudales se estaban convirtiendo en señores de la guerra. A sus ojos, esa alternativa a la sociedad estratificada era simplemente anarquía.

Es más, para Confucio el elemento fundamental de una sociedad moral no era la clase social, sino el amor. Aquí merece la pena hacer un alto para comparar el confucianismo con el cristianismo. Ambos suscriben el credo fundamental del «amor al prójimo». Pero Confucio era lo suficientemente atrevido (u optimista) para sugerir que se podía extender de la persona a la sociedad en su conjunto. El cristianismo se quedó corto al prescribir para el Estado: «Dad al César lo que es del César». El cristianismo tuvo éxito al construirse como la «moralidad de los esclavos» de un imperio corrompido, poniendo un gran énfasis en la persona y en su salvación así como en un amor desprendido hacia los demás, dentro del marco de la religión. Siglos después, tales ideas se metamorfosearon en marxismo, aunque en su mayor parte los gobiernos del Occidente cristiano siguieron basándose en el pragmatismo en lugar de en los principios morales. El confucianismo, al adoptar las virtudes tradicionales chinas y al comprometerse con una moralidad pública, se convirtió en el sinónimo del modo de vida chino. Con el transcurrir de los años, su moralidad ejemplar y su amor por el prójimo evolucionarían muy lentamente, al igual que la misma China. Y, a pesar de su ferviente rechazo, aun en el marxismo maoísta se siguen reconociendo elementos del confucianismo. Incluso en pleno reflujo marxista, el vínculo entre la autoimagen de China y el gobierno sigue siendo tan fuerte como siempre. A medida que China comience a absorber las ideas occidentales, será cada vez más importante la comprensión de tales diferencias y similitudes culturales.

Confucio trata específicamente su filosofía política en el libro decimotercero de sus enseñanzas. Comienza dando consejos básicos muy sensatos: «Tzu-lu preguntó acerca del gobierno. El Maestro dijo: “Incita a los hombres con tu ejemplo”. Tzu-lu pidió más

precisión. El Maestro respondió: “Nunca cejes en el empeño”».

Cuando se le preguntó cómo gobernar, Confucio replicó: «Sé indulgente con los errores sin importancia y promueve a los hombres de talento».

«¿Pero cómo reconoceré a los hombres de talento?»

El maestro dijo: «Promueve a los que reconozcas. A los que no reconozcas, seguirán por su propio impulso».

Pero el Maestro pronto trascendió tales banalidades. Cuando se le preguntó lo primero que haría si estuviera a cargo del gobierno, Confucio replicó: «Lo primero que haría con certeza es que rectificaría los nombres de las cosas».

«¿En serio? ¿Esto no es un despropósito?»

«¡Qué ignorante eres! Cuando no sepas de algo, es mejor permanecer callado.» Después de amonestar a su desafortunado discípulo, Confucio continuó esbozando su teoría lingüística del gobierno:

Si los nombres no son correctos, cuanto se dice no tiene objeto alguno. Cuando no tiene objeto alguno, nada se puede hacer correctamente. Cuando nada se puede hacer correctamente, los rituales se desorganizan y la música se vuelve discordante, y los castigos son desacertados. Cuando los castigos son desacertados, nadie sabe a qué atenerse. Por tanto, sea lo que se piense, hay que ser capaz de comunicarlo. Y sea lo que se diga, hay que ser capaz de llevarlo a cabo. En lo que concierne al lenguaje, la precisión es de la mayor importancia. No hay que dejar nada que dé lugar a una mala interpretación.

Todo esto está muy bien, pero ¿como principal prioridad? Es más, nos podemos preguntar qué tiene todo esto que ver con el gobierno. (Durante siglos, han formado parte integral de los gobiernos leyes y directrices incomprensibles.)

Confucio persiste en este enfoque con relación a su siguiente tema. Cuando se le pregunta acerca de la práctica de la agricultura, ofrece una larga réplica que no tiene nada que ver con la agricultura:

Fan Chi pidió a Confucio que le enseñara a cultivar cereales. El maestro contestó: «No soy tan bueno como un viejo campesino». A continuación le pidió que le enseñara jardinería. Confucio contestó: «No soy tan bueno como un viejo jardinero».

Cuando se marchó Fan Chi, el maestro exclamó: «¡Qué ignorante es este Fan Chi! Cuando sus superiores se dedican a los rituales, el pueblo no osa ser irreverente. Cuando se dedican a la justicia, el pueblo no osa ser desobediente. Cuando se dedican a la sinceridad, el pueblo no osa ser deshonesto. Cuando todo esto se practica, las gentes de los cuatro confines del mundo se acercan con sus hijos a la espalda. ¿Para qué quiere hablar de agricultura?».

Confucio parece entonces adoptar la postura contraria. Después de haber menospreciado la habilidad práctica, ahora resalta su superioridad sobre el refinamiento:

Piensa en un hombre que puede recitar los trescientos poemas del tradicional Libro de cantos. Se le designa para ocupar un puesto oficial, pero resulta ser un incompetente. Le envías en una misión diplomática, pero demuestra ser incapaz de tomar la iniciativa. ¿De qué le sirven todos esos poemas, sin importar cuántos ha aprendido?

El cultivo de la poesía no es diferente del cultivo de los tulipanes,

ambos son igualmente inútiles para el cultivo del jen. Cuando alguien posee esta cualidad, todo lo demás viene por añadidura. «Si el gobernante es recto, habrá obediencia sin necesidad de dar órdenes; pero si no es recto, por mucho que mande no será obedecido.»

Como gran parte de la doctrina de Confucio, todo esto es muy loable, pero en la práctica es pura fantasía. La naturaleza humana es como es, la gente obedece a un tirano sediento de sangre con mucha más presteza que a un gobernante recto de buenas intenciones. ¿Por qué entonces este loable consejo? Porque Confucio estaba intentando mejorar el comportamiento de los abominables y faltos de escrúpulos gobernantes de su época. Cualquier intento de mejorar estas cuestiones merece todo tipo de elogios. Pero al elegir esa trayectoria, Confucio limita la relevancia de su consejo a una época determinada y un lugar concreto.

Todos los consejos políticos comparten en cierto grado el mismo defecto. Cuanto más pertinentes son, más redundantes se vuelven. Comparemos solo los consejos políticos de Confucio con esa otra gran obra de enseñanza política, El Príncipe de Maquiavelo. El deseo de cumplimiento político de Confucio habría sido irrelevante en la Italia del Renacimiento, muchos de cuyos gobernantes creían a pie juntillas que debían influir en sus súbditos con una conducta cultivada y ejemplar. Maquiavelo pretendía con sus escritos abrir los ojos del gobernante a la realidad política, a saber, que la conducta malvada triunfa en toda ocasión. Del mismo modo, El Príncipe hubiera sido redundante en las manos de cualquier señor de la guerra chino de la última dinastía Chou. Ese oportunismo sin escrúpulos y esa cruel falta de honradez eran inherentes en la sociedad china de la época, dado que constituían los requisitos esenciales para cualquier gobernante Chou que deseara conservar su puesto de trabajo. Confucio solamente estaba intentando rectificar el equilibrio a favor de una visión más civilizada.

Un aspecto básico del logro de Confucio fue su habilidad como educador. El propósito principal de su escuela era producir funcionarios públicos que pudieran propagar sus ideas sociales y políticas: el cultivo de la conducta humana y de una sociedad compasiva. Siempre resaltaba que el logro del jen no era para el

beneficio del individuo, sino para la sociedad como un todo. «Se cultiva a sí mismo para que pueda llevar paz y felicidad a toda la gente.» Esperaba que esos nuevos administradores consideraran su trabajo más como una vocación que como un medio de ascenso y engrandecimiento personal. «Es vergonzoso hacer del salario el único objeto.» El hombre recto no debería preocuparse por la pobreza.

A pesar de este respeto por el sistema de clases en política, Confucio no lo practicaba en su escuela. Creía en «la educación para todos sin tener en cuenta su clase». En su época, la educación estaba confinada exclusivamente a la clase superior, por tanto esta política de puertas abiertas proporcionó una excepcional oportunidad a muchos que de otra forma hubieran vivido una vida de monotonía y humillación. Como resultado, la mayoría de los alumnos de Confucio procedían de los extractos más humildes de la sociedad, e iban a permanecer leales y agradecidos a su maestro durante toda su vida. De esta forma, Confucio fue responsable de una inyección de nuevo talento, así como de nuevas ideas, en el funcionariado civil de su región. Era totalmente consciente de lo que estaba haciendo. «Donde hay educación, no hay distinción de clases.» (Desafortunadamente, ante nuestros ojos de nuevo sigue siendo una loable fantasía.)

Sin embargo, a pesar de este evidente igualitarismo, Confucio conservaba ciertos prejuicios: «No convienen al hidalgo las pequeñas habilidades, sino las grandes responsabilidades. No convienen al villano las grandes responsabilidades, sino las pequeñas habilidades».

Confucio era un excelente profesor, y muchos de sus alumnos acabaron siendo administradores de gran éxito (en cierto modo para disgusto de su anciano maestro, que seguía buscando por todas partes ofertas de empleo para sí mismo con escaso éxito). Sabiamente, los alumnos de Confucio hacían caso omiso de sus principios menos prácticos tan pronto como entraban en el mundo real del gobierno. Defender esas ideas humanitarias y revolucionarias solo les habría ayudado a obtener un trabajo en el coro de niños. Sin embargo, esa primera generación confuciana de capaces y educados administradores no olvidó a su gran maestro ni

sus enseñanzas. Formaron una especie de fraternidad masónica, y su educación ciertamente afectó a su forma de vivir tanto como a su actitud hacia el trabajo. Se sembraron las primeras semillas de un nuevo progresismo. Desde entonces, pocos creyeron firmemente que sus gobernantes eran descendientes de ancestros divinos y que gobernaban por decreto del cielo. Entendieron que el Estado podía convertirse en una empresa cooperativa para el beneficio de todos; y los nuevos administradores hicieron todo lo que estaba en su mano para disuadir a sus jefes de embarcarse en guerras sin sentido.

Entre los alumnos de Confucio había varios vástagos de familias influyentes, por lo general procedentes de otras provincias. Pero finalmente algunos miembros de la familia gobernante de Lu comenzaron a asistir por curiosidad a sus clases. De esta forma conoció Confucio al futuro príncipe gobernante de Lu, Yang Hou (que no debe confundirse con su conocido predecesor, Yang Hoo, que se convertiría en objeto de escarnio después de que su régimen político se convirtiera en un tremendo desorden). Yang Hou se sentía impresionado por Confucio, y cuando se hizo cargo del poder, nombró al ya maduro filósofo ministro del crimen. Por fin Confucio podía poner en práctica sus principios.

Según todas las fuentes, Confucio tuvo un enorme éxito como ministro del crimen, aunque parece que tuvo poco que ver con sus tan cacareados principios. Confucio estableció un reino de terror contra los criminales locales. «Mientras estuvo en activo, dejó de haber robos en la tierra de Lu», escribe su biógrafo H. G. Creel. Confucio fue incluso más lejos al instaurar la pena de muerte por «inventar ropajes inusuales»; y pronto la vida estaba tan organizada en la provincia que «los hombres caminaban ordenadamente por la derecha de la calle y las mujeres por la izquierda». Finalmente se decidió que ya era suficiente. Alguien sobornó al primer ministro con ochenta hermosas jóvenes para que se deshiciera de Confucio. El primer ministro, que evidentemente no había disfrutado de las ventajas de la educación confuciana, se encontró incapaz de rehusar semejante oferta tan tentadora. Confucio fue cesado de su puesto; los hombres y mujeres de Lu volvieron a caminar por el mismo lado de la calle, y comenzaron a llevar ropas de moda sin ser condenados a muerte por ello; y los delincuentes pudieron abandonar sus inadecuados empleos para continuar ejerciendo su verdadera

vocación.

Como reconocimiento de sus servicios, Confucio fue ascendido a un puesto mucho más prestigioso con un impresionante título y salario. Sin embargo, pronto descubrió que solo era una sinecura desprovista de toda autoridad. Volvió a dimitir de su puesto con gran disgusto. No estaba interesado en el trabajo si no podía decidir sobre importantes cuestiones de Estado.

Confucio tenía cincuenta años por entonces. Decidió organizar, acompañado por unos pocos discípulos, un viaje de peregrinación alrededor de China. Pero no era un peregrinaje en el habitual sentido espiritual. No tenía ningún destino sagrado, y Confucio no buscaba ninguna iluminación en su camino. Su peregrinaje, al igual que su filosofía, albergaba intenciones absolutamente laicas: iba a buscar trabajo. Y si no podía encontrar un trabajo, quizá podría encontrar un futuro gobernante para ejercer como su tutor y, en algún lugar al menos, poner en práctica sus principios. Pero, obviamente, se habían difundido las opiniones acerca de Confucio. Su peregrinaje en busca del santo grial del empleo iba a durar más de diez años. De cuando en cuando se le pedía consejo, pero de nuevo ninguna oferta de empleo permanente fue más allá de la etapa de la entrevista.

Solo podemos especular sobre los motivos de este rechazo. Confucio era considerado el hombre más sabio de China. Había enseñado a muchos de los administradores más capaces; y él mismo había ocupado un cargo oficial menor, sin aceptar un solo soborno o incluso sin «vender» a su jefe a sus enemigos. (Tal excentricidad fue considerada casi perversa y ciertamente contribuyó a la creencia posterior de que Confucio había sido un personaje puramente legendario y que nunca había existido.) Obviamente había algo en Confucio: seriedad, ninguna disposición a transigir y ceder en sus ideas, hábitos personales desagradables o quizá una simple halitosis del alma. Nunca sabremos con exactitud qué es lo que tenía que no atraía a las clases gobernantes chinas. En mi opinión, después de estudiar sus escritos, es que le debieron de encontrar terriblemente aburrido.

Incluso las aventuras de Confucio durante su década de viajero parecen haber adquirido ese característico halo de aburrimiento.

Cuando visitaba el estado de Wei, celebró una audiencia privada con la hermana del gobernante, la conocida Nan Tzu, conversación que molestó profundamente a sus discípulos. Pero la historia ha censurado prudentemente qué es lo que tanto molestaba a los discípulos de Confucio, y tampoco sabremos cómo había conseguido Nan Tzu su notoriedad, aparte de algún cotilleo banal acerca de incestos reales. En la provincia de Sung, Confucio supo que alguien quería asesinarlo, por tanto decidió llevar «ropas que no llamasen la atención». Y así continuó su prosaico peregrinaje. En Sung dijo también que había conocido al gobernante local y que había hablado hasta altas horas de la madrugada con él, convenciendo finalmente a su anfitrión de que valía la pena seguir sus ideas acerca de cómo gobernar. La virtud y la administración competente, no la ambición personal, eran las claves del éxito. La cruzada de Confucio había hecho otra conquista. El aburrimiento había derrotado de nuevo a la barbarie. Pero ni siquiera ese gobernante le ofreció trabajo.

Por entonces Confucio tenía ya sesenta y siete años. Sus coetáneos de menos valía estaban ya felizmente jubilados, mientras él intentaba iniciar su carrera profesional. Al final, los discípulos de Confucio que habían regresado a Lu decidieron que la única respuesta era invitar a su maestro a volver otra vez a su casa. Para estos filósofos más prácticos, que toda su vida habían alabado las virtudes de un honesto trabajo diario, era el momento para que Confucio abandonara para siempre la idea de poder ganarse el sustento. Confucio regresó debidamente a casa y vivió sus últimos cinco años de vida en Lu. Fueron años muy tristes. Murió su discípulo favorito, Yen Hui, y por primera vez en su vida Confucio cayó brevemente en la desesperación. «¡Ay! Ya no queda nadie que me entienda», dijo a los discípulos restantes. Se convenció de que su mensaje vital nunca llegaría a las generaciones venideras. Su hijo Lieu también murió. No se sabe prácticamente nada de la vida de Lieu. Se dice que no exhibía cualidades excepcionales, pero la evidencia posterior indica lo contrario. Pocos siglos después, más de cuarenta mil personas en China afirmaban ser los descendientes de Confucio, lo que indicaría una actividad excepcional del único hijo del maestro.

Confucio pasó sus últimos años leyendo, corrigiendo y escribiendo

comentarios sobre los clásicos chinos, el canon de obras que datan del periodo en que China salió de la Antigüedad. (El Lun Yu –Enseñanzas de Confucio– se añadiría a ese canon antes de que fuera grabado en piedra a mediados del siglo III a.C.) Los libros clásicos chinos van desde el sublime Shi (Poemas, a veces conocido como el Libro de cantos), que incorpora material legendario con atemporales detalles diarios de la vida china más antigua, hasta el misterioso y siempre mal utilizado I Ching (El libro de los cambios), mezcla intrigante de jerigonza metafísica y de penetración psicológica. Este último libro comenzó su vida como libro de adivinación. Al igual que la astrología babilónica, que data de la misma época de la adolescencia de la humanidad, contiene un edificio de sabiduría gnómica construido sobre la más endeble de las bases.

La innegable naturaleza esotérica del I Ching resultaba vergonzosa para los estudiosos de Confucio, quienes insisten correctamente en la aproximación práctica a la filosofía del maestro. Incluso no se niega que Confucio pasó varios años de su vida leyendo este libro, y durante sus últimos años en Lu escribió un extenso comentario sobre él. Lejos de reírse de los con frecuencia fantásticos contenidos del I Ching, su comentario incluye directrices acerca de cómo utilizar la obra con propósitos adivinatorios lanzando pequeños palitos al aire e interpretando los dibujos que forman al caer. En apariencia, esto parece tan poco probable como descubrir que Hegel era, en secreto, un bailarín de ballet clásico; pero incluso los filósofos deben tener sus hobbies, y lanzar palitos al aire para descubrir quién va a ganar la carrera de las 2:30 en Shanghái me parece una actividad bastante inofensiva.

Confucio también pasó sus últimos años transmitiendo los aspectos fundamentales de su filosofía a sus discípulos. Como ya debería haber quedado claro, no era realmente una filosofía, no en el sentido occidental de la palabra al menos. Las enseñanzas de Confucio contienen referencias a la epistemología, lógica, metafísica y estética (las categorías tradicionales de la filosofía), pero son solo alusiones de pasada y no forman ningún sistema. Las enseñanzas de Confucio asimismo transmiten comentarios acerca del sabor del jengibre y de la longitud de los camisones, sin constituir por ello una teoría de la cocina ni de la moda. Pero si lo juzgamos desde la

perspectiva de su periodo de ministro del crimen, parece probable que sí que tenía una teoría muy clara de la moda. Por tanto, pudo haber formulado teorías generales de cocina y de filosofía que no han llegado hasta nosotros.

Esta enseñanza e instrucción espiritual confuciana iba a conformar la educación básica de la clase mandarín que gobernaría la administración china durante más de dos mil años. Al igual que todas las jerarquías dominantes, terminó por fosilizarse. Confucio no había previsto la necesidad de adaptarse a los tiempos. «Solo los hombres de profunda inteligencia y los necios de mente más obtusa permanecen invariables.» Pero la advertencia de Confucio era en vano. Quizá el destino de todos los funcionarios civiles sea ser gobernados por sabios o por idiotas.

En el año 479 a.C., a los setenta y dos años, Confucio yacía en su lecho de muerte. Sus discípulos le atendieron durante su enfermedad. Sus últimas palabras fueron recogidas por su discípulo favorito, Tze-Lu:

El gran monte se hunde,

la viga maestra cede,

el sabio maestro se marchita como una planta.

Confucio fue enterrado por sus discípulos en la ciudada de Ch'ufou, a orillas del río Ssu. El templo construido en ese lugar y los recintos circundantes fueron reconocidos como lugares sagrados. Durante más de dos mil años este sitio fue visitado por continuas oleadas de peregrinos. El reciente hiato de esta tradición durante la era comunista parece que ha finalizado; un breve lapso de tiempo en una venerable tradición china establecida mucho antes del nacimiento de Cristo y de Sócrates.

Según las últimas palabras de Confucio, se puede deducir que era consciente de su grandeza, pero no estaba seguro de que su mensaje

le fuera a sobrevivir. Confucio estaba en lo cierto al preocuparse en este punto. El confucianismo ha sobrevivido durante cerca de dos milenios y medio, pero su parecido con las enseñanzas originales del mismo Confucio a veces es difícil de detectar (de la misma forma que es difícil relacionar la Inquisición y la quema de herejes con el mensaje de quien pronunció el Sermón de la Montaña). Sin embargo, el mensaje de Confucio no fue totalmente desvirtuado por sus seguidores. Dos siglos después de su muerte, la dinastía Han estableció la primera gran etapa de la cultura china. Esta dinastía gobernó casi siempre siguiendo los principios de Confucio, con resultados tan satisfactorios que la dinastía prosperó durante más de cuatrocientos años, superando a casi todos los demás imperios chinos y estableciendo un ejemplo cultural que las siguientes dinastías intentaron emular. En Occidente, Confucio iba a ser admirado por Leibniz y por Voltaire, quien declaró: «Respeto a Confucio. Fue el primer hombre que no recibió inspiración divina».

Un eco frívolo de las enseñanzas de Confucio se encuentra en nuestros días en el arte marcial del kung fu, que se llama así en honor al maestro (Kung-fu-tzu), pero que tiene tanto parecido con el origen de su nombre como la marca de pinturas Titán con los titantes de la mitología griega (o con los cohetes espaciales). De forma similar, se pueden detectar ecos degradados de Confucio en la aberración del pensamiento chino que recientemente ha suplantado las enseñanzas del maestro. El culto a la personalidad del presidente Mao, el peregrinaje de la Larga Marcha de los comunistas y la veneración del Libro Rojo (que contiene las enseñanzas del presidente Mao) tienen un inequívoco parecido con el culto que se desarrolló alrededor de Confucio (cuyo resultado fue su retrato colgado en cada aula china), su propio peregrinaje en busca de un trabajo político y la veneración del clásico Enseñanzas de Confucio. Pero todo esto probablemente no le hubiera preocupado demasiado. Como él mismo dijo: «Soy diferente. Tomo la vida como viene».

# Epílogo: la filosofía china

Se ha dicho que Occidente nunca ha comprendido realmente la filosofía china. Es más, muchos pensadores orientales sostienen que es imposible para la mente occidental comprender tales riquezas de matices de los que no tiene la más mínima noción.

Casi todos los filósofos occidentales han mantenido un punto de vista similar en lo que respecta a la recepción por la civilización occidental de su propia filosofía. Por este motivo, no deberíamos sentirnos especialmente desconcertados por esta insistencia en la incomprensión mutua. La filosofía china es diferente de la filosofía occidental al igual que los chinos son diferentes de los europeos. Pero todos somos una sub specie aeterni igualmente despreciable, o valiosa. Todos compartimos la misma condición humana, y esto es precisamente lo que cada filosofía afirma examinar. La filosofía china puede tener sus deficiencias a ojos occidentales como la nuestra las tiene ante los suyos, pero ambas son recetas válidas para una dolencia similar: la vida.

La filosofía china como tal apareció a partir del siglo VI a.C. Durante este periodo se desarrollaron las Cien Escuelas, tan diversas y divergentes como su propio nombre sugiere. Consistían sobre todo en filósofos trotamundos que recorrían los diferentes estados que con el tiempo constituyeron China. A su llegada a un estado, el filósofo abría una consulta y comenzaba a dar consejos filosóficos de uno u otro tipo. Generalmente los daban para la corte, y solían consistir en diversos principios cuyo objetivo era ayudar al gobierno del estado. Inevitablemente tales consejos pronto dejaban de tolerarse, y el filósofo se volvía a ver recorriendo caminos.

Las filosofías producidas por las Cien Escuelas no solían reconocerse como filosofías según la noción occidental de este tema. Con frecuencia estas filosofías no eran mucho más que «actitudes ante la vida», elaboradas con sucintas o enigmáticas reflexiones. Su

filosofía real apenas estaba estructurada o planteada de una forma lógica y coherente, y solía estar más cerca del consejo político o del religioso.

El ejemplo principal del primer caso era el confucianismo y, del último, el taoísmo. Pronto emergieron como las dos variedades dominantes de pensamiento de la filosofía china. Posteriormente ambas corrientes se vieron afectadas por la llegada de la tercera variedad de la filosofía china: el budismo.

**Confucianismo**

Las enseñanzas que se originaron con Confucio han perdurado de una forma u otra hasta nuestros días. El confucianismo es esencialmente práctico, pues explica la forma de vivir en los niveles sociales y personales. Por este motivo, sus temas principales son la ética y la política. Hay poca especulación acerca del significado y de la naturaleza final de la vida. La metafísica está prácticamente ausente. Todo esto se aplica al confucianismo desde sus comienzos hace más de dos mil quinientos años, y continúa siendo cierto para el neoconfucianismo en su actual forma, un tanto difusa.

El confucianismo ha demostrado que es posible dirigir la propia vida sin recurrir a la especulación metafísica. Y al cabo de 2.500 años, el pensamiento occidental parece, renuente y gradualmente, estar llegando al mismo punto de vista.

**Taoísmo**

El taoísmo surge de la palabra china tao, que significa «la Vía». Todos los filósofos chinos tienen sus propios puntos de vista sobre el tao, pero el taoísmo mismo procede de los sostenidos por el sabio Lao-Tze y su seguidor, Chuang-Tzu. Lao-Tze vivió durante el siglo VI a.C., pero se sabe muy poco de su vida. Se dice que fue

historiador y consejero religioso en la corte de los emperadores Chou. Según la leyenda, conoció a Confucio y no se sintió en absoluto impresionado. Posteriormente se dijo que había partido a Occidente. En el paso de Hsien-ku, el guardián le impidió abandonar China hasta que no hubiera escrito todas sus enseñanzas sobre el tao. Este libro se conoce como Tao-te Ching, y se iba a convertir en el escrito sagrado del taoísmo. Lao-Tze partió hacia Occidente y, según un relato contemporáneo, «nadie sabe lo que ha sido de él». Muchas de las Cien Escuelas consideraban a Lao-Tze un sabio, un santo e incluso una deidad. Incluso se dice que los confucianos contemporáneos le consideraban un gran filósofo. Esto es difícil de entender, ya que las enseñanzas de Lao-Tze contrastan con las de Confucio. Desde la perspectiva de algunos, estas dos filosofías tratan ámbitos totalmente diferentes del empeño humano; desde el punto de vista de otros, son totalmente contradictorias en casi todos los aspectos.

Donde Confucio enseña la «Vía del Hombre», Lao-Tze enseña la «Vía de la Naturaleza». Para Lao-Tze, la Vía era sobre todo un concepto metafísico y místico. Era una fuerza eterna y absoluta que controla la naturaleza, pero que queda más allá del espacio y del tiempo. Esto es difícil de entender en los términos conceptuales lógicos que normalmente requiere el discurso filosófico de los pensadores occidentales. Pero ni siquiera es, como se pretende a menudo, extraño a la filosofía que conocemos en Occidente. El estoicismo y la filosofía defendida por los cínicos fueron sobre todo actitudes ante el mundo.

Según Lao-Tze, deberíamos sintonizar con el tao al intentar emularlo. Deberíamos vaciarnos de insignificantes preocupaciones, dedicar nuestras vidas a la simplicidad y a la espontaneidad, y al mismo tiempo permanecer tranquilos.

Cuando está transmitido por un profesor ejemplar como Lao-Tze, el taoísmo sin duda tiene una gran fuerza. Pero se requiere una cierta elaboración para hacerlo viable incluso como filosofía metafísica. Esta elaboración fue proporcionada por Chuang-Tzu, quien nació un par de siglos después de Lao-Tze. Tampoco sabemos mucho de su vida, excepto que escribió un libro que se llama como él, el Chuang-Tzu, y que atacó vehementemente el confucianismo. En sus últimos

años, se dice que se convirtió en un delicioso viejo excéntrico: vestido con harapos, con sus zapatos desintegrados sujetos por trozos de cuerda. Uno de los discípulos visitó a Chuang-Tzu cuando murió su mujer, y se sintió desconcertado al encontrarlo cantando feliz y siguiendo el compás con su cuenco. Chuang-Tzu defendió su conducta diciendo que llorar y hacer duelo hubiera sido demostrar una «ignorancia del destino».

Para Chuang-Tzu, el tao transforma el azar y la naturaleza conflictiva en la armoniosa unidad de la Vía de la Naturaleza. Esto sucede únicamente cuando la naturaleza imita a la Naturaleza, y la conseguimos cuando también nosotros imitamos esta Vía de la Naturaleza –en lugar de la Vía del Hombre, tal como recomendaba Confucio–. El tao (o Vía de la Naturaleza) es un estado trascendente donde el bien y el mal han dejado de existir, y todas las cosas viven en armoniosa igualdad. Pero Chuang-Tzu también mantenía que el tao estaba en todas partes y que existía en todas las cosas, incluso en las hormigas y en los excrementos. En su lecho de muerte prohibió a sus discípulos que celebraran ningún tipo de funeral normal, diciendo que prefería ser abandonado y ser pasto de los cuervos carroñeros en lugar de enterrado y comido por los gusanos.

**Budismo**

El budismo llegó a China desde la India en la tercera centuria a.C. Durante su largo periodo de desarrollo lejos de su país de origen, el budismo sufrió una transformación peculiarmente china, motivo de sus muchas similitudes con el taoísmo.

El budismo estaba considerado por los occidentales más como una religión que una filosofía. Pero solo hay que estudiar el escolasticismo de la Edad Media para ver cómo esos dos modos de pensamiento tan distintos pueden estar inextricablemente enlazados. Desde este punto de vista, el budismo es ciertamente una filosofía y una religión, su metafísica es casi el equivalente del escolasticismo (o del taoísmo, que para el caso es lo mismo). Sin embargo, a diferencia de los escolásticos, los budistas tienden a

creer en el fatalismo del laissez-faire, sobre todo en lo que concierne a los cismas. Como resultado de ello, no pasó mucho tiempo antes de que el budismo divergiera en una amplia variedad de filosofías-religiones. Todas ellas insisten en llamarse budismo, a pesar de que muchas de ellas eran enemigas de las otras. (El paralelismo con el pensamiento cristiano es de nuevo demasiado evidente, con la diferencia de que en las épocas de mayores dificultades los budistas preferían prenderse fuego a ellos mismos en lugar de al prójimo.)

El budismo fue fundado por Siddharta Gautama, quien nació en Nepal a mediados del siglo VI a.C. Después de casarse a los dieciséis años y de vivir una vida de lujo durante otros trece años, abandonó todo y partió hacia la India, donde se convirtió en un asceta vagabundo. En peligro de morir por inanición debido a su enfoque excesivamente riguroso del ascetismo, decidió por fin seguir su propio camino de iluminación. Según la leyenda, finalmente adquirió esta iluminación hacia el año 528 a.C., a los treinta y cinco años, y fue entonces cuando se convirtió en Buda. Esto sucedió cuando estaba meditando con las piernas cruzadas debajo de una higuera sagrada o Ficus religiosa.

Al principio el budismo puso gran énfasis en la meditación, que daba al que la practicaba la suficiente tranquilidad espiritual y objetividad para liberarse de los engaños y contradicciones de la vida cotidiana. Estos cebos diarios son como nubes que oscurecen el sol; solo cuando la disciplina especial las disuelve, somos conscientes de la radiante verdad.

El budismo chino estuvo muy influido por el taoísmo, que prevalecía en China a la llegada del budismo. Más adelante el budismo influiría en el desarrollo del confucianismo en el siglo XI. Este neoconfucianismo absorbió del budismo las preocupaciones metafísicas que hubieran sido anatemas para el mismo Confucio, pero que parecían llenar un vacío en sus enseñanzas a ojos de sus seguidores.

# Las enseñanzas de Confucio

*Consejo de Confucio sobre cómo ser un buen administrador y su efecto:*

Chuansun Shih preguntó al Maestro: «¿Qué debo hacer para convertirme en un hombre superior y ejercer un cargo en el gobierno?».

«Debes respetar las cinco cualidades y rechazar los cuatro vicios.»

«¿Cuáles son las cinco cualidades?»

«El hombre superior es benefactor, pero no derrochador; anima al trabajo pero no provoca resentimiento; tiene ambiciones, pero no es codicioso; posee grandeza, pero no soberbia; inspira respeto, pero no es cruel.»

«¿Y qué quieren decir esas cualidades?»

«Trabajar a favor del pueblo, ¿no es ser benefactor y no derrochador? Si das el trabajo correcto a la persona idónea, ¿quién se mostrará resentido? Si un hombre desea algo y lo obtiene, ¿qué codicia cabe en él? El hombre superior siempre acomete sus tareas sin tener en cuenta su dificulad ni su tamaño, y por tanto no es indolente, ¿acaso no es poseer grandeza sin soberbia? El hombre superior cuida su apariencia. Se esmera en su vestimenta y tocado, y trata a los demás con respeto. Y debido a su porte distinguido, todos le tratan con reverencia; de esta forma inspira respeto sin ser cruel.»

«¿Y cuáles son los cuatro vicios?»

«Quien manda matar a un hombre por no haber cumplido bien su tarea sin haberle dado instrucciones precisas, esto es crueldad. Esperar que alguien haga algo sin previo aviso, esto es una atrocidad. Obligar a terminar una tarea a toda prisa cuando se la había pedido que la realizara meticulosamente, esto es perjudicial. Prometer una recompensa y luego pagar con avaricia, esto es

estrechez de miras.»

*Enseñanzas de Confucio*

*Algunos consejos más para el buen gobierno:*

«Si el gobernante es recto, será obedecido sin que necesite dar órdenes; pero si no es recto, por mucho que mande no será obedecido.»

«Si alguien me tomara a su servicio, en un año los resultados ya serían aceptables. En tres años, serían completos.»

Hablando de gobierno, el Maestro dijo a Chung Yu: «Exige a los demás solo lo que ya les has enseñado».

*Enseñanzas de Confucio*

*Confucio resalta la necesidad del estudio y hace comentarios sobre nuestra actitud general hacia él:*

«Aprender es como perseguir lo inalcanzable, temiendo perder lo adquirido.»

«Es excepcional que alguien que haya estudiado durante tres años no llegue a ser bueno.»

*Enseñanzas de Confucio*

*Algunas certeras observaciones realizadas por el gran maestro:*

«No anticipes el fraude o el engaño, pero al mismo tiempo estate siempre atento ante ellos. Es necesario si quieres llegar a lo más alto.»

«El que presume de valentía, pero se queja de ser pobre, causará problemas.

«Algunas personas pueden hacer cosas sin ser capaces de entenderlas.»

*Enseñanzas de Confucio*

*Otras observaciones no tan certeras realizadas por el gran maestro:*

«Solo cuando el año enfría advertimos que el pino y el abeto son los últimos en marchitarse.»

Cuando se le pidió otro consejo sobre el gobierno, el Maestro contestó: «Nunca cejes en el empeño».

El Maestro decía del señor King, de Wei: «Es hábil hacendero. Cuando empezó a tener caudal, dijo: “Es bastante adecuado”. Cuando tuvo un poco más, dijo: “Es bastante redondo”. Cuando fue rico, dijo “Es bastante extraodinario”».

*Enseñanzas de Confucio*

*Celebrada descripción de sí mismo y las etapas de su vida:*

«Cuando tenía quince años, solo estaba interesado en aprender; a los treinta, comencé mi vida; a los cuarenta, me abandonaron las

incertidumbres; a los cincuenta, adquirí conciencia de mi lugar en el mundo; a los sesenta, aprendí a no discutir; y ahora a los setenta puedo seguir los deseos de mi corazón sin infringir las normas.»

*Enseñanzas de Confucio*

Un funcionario de justicia preguntó a Confucio si el señor Chao observaba los ritos y Confucio replicó que así lo había hecho.

Cuando Confucio se retiró, el funcionario dijo: «Tenía entendido que el gran Maestro era un sabio, pero ya veo que no lo es. El señor Chao contraviene las observancias tomando una esposa dentro de su propia familia, y oculta el hecho dándole otro nombre».

Cuando Confucio fue informado de esto, contestó: «¡Estoy de suerte! Si cometo un error, no pasará desapercibido».

*Enseñanzas de Confucio*

*Un típico ejemplo del pragmatismo, sabiduría y consejo del Maestro sobre la vida:*

«Ten una fe inquebrantable, ama el estudio, defiende la buena Vía hasta tu muerte. No vayas a un Estado en situación precaria; ni permanezcas en uno donde haya revolución. Esfuérzate por brillar cuando la Vía prevalezca; cuando no prevalezca, ocúltate. Es vergonzoso ser pobre y desconocer un país donde la Vía prevalece. De igual forma, es vergonzoso ser rico y recibir honores en un país donde la Vía no prevalece.»

*Enseñanzas de Confucio*

*El Confucio más cercano nos revela una definitiva teoría de la moda:*

«El hombre superior no debe llevar orlas de color cárdeno ni morado sobre sus ropas. En privado no debe vestir ropas de color

rosado ni púrpura. En verano debe vestir frescos ropajes de hilo fino o grueso. En el exterior debe llevar siempre una túnica. En invierno, llevar una túnica negra sobre un ropaje de lana. Con túnica negra, sus ropajes interiores deben estar revestidos con piel de cordero. Cuando lleva túnica amarilla, sus ropajes interiores deberán estar revestidos con piel de zorro. En privado, debe vestir con una túnica más larga que la que llevaría en las ceremonias. Debería tener una manga derecha corta, para poder usar el brazo. En privado las túnicas deben estar revestidas de pieles de zorro o de tejón. Siempre debe llevar todas sus medallas colgando de la cintura, excepto en los funerales. Sus ropas deben estar siempre bien cortadas, a excepción de las que utiliza para las ceremonias. En las visitas de condolencia, nunca debe llevar túnicas revestidas con lana o un tocado negro. En el primer día de cada mes, debería vestir sus ropajes de ceremonia para acudir a la corte. Durante la purificación, debería vestir siempre ropas limpias de hilo.»

*Enseñanzas de Confucio*

*Algunos comentaristas han sugerido que este consejo tan detallado constituye de hecho una verdadera teoría de la moda. Mi punto de vista es que no es así, debido sobre todo a su falta de principios abstractos y a ciertas contradicciones inherentes que permanecen sin resolver. Por ejemplo, ¿qué debería llevar el hombre superior si está asistiendo a un sacrificio en compañía de su príncipe el primer día del mes?*

*Algunos comentarios occidentales:*

«Respeto a Confucio. Fue el primer hombre que no recibió inspiración divina.»

Voltaire

«Lo que nos ha transmitido son los valores que durante años el

pueblo chino antes de él había valorado. No es tanto que China sea confuciana, sino que el confucianismo es chino.»

William McNaughton

«Si tenemos que elegir una palabra para caracterizar la ética confuciana, esa palabra puede ser humanidad. La preocupación principal de la ética confuciana es el proceso completo de aprender a ser humano. Este proceso implica un compromiso total, un esfuerzo continuado de autorrefinamiento o automejora y una visión holística de todo el proyecto de educación moral.»

Dr. Tu Wei-ming, catedrático de historia y filosofía chinas,
Universidad de Harvard

Confucio estaba más preocupado por «las necesidades de gobierno y por la administración del gobierno que cualquier otro filósofo».

Ezra Pound

## Cronología de fechas filosóficas importantes

| | |
|---|---|
| Siglo VI a.C. | Comienzos de la filosofía occidental con T |
| Final del siglo VI a.C. | Muerte de Pitágoras. |
| 399 a.C. | Sócrates es condenado a muerte en Atena |
| ca. 387 a.C. | Platón funda en Atenas la Academia, la p |
| 335 a.C. | Aristóteles funda en Atenas el Liceo, escu |
| 324 d.C. | El emperador Constantino traslada a Biza |
| 400 d.C. | San Agustín escribe sus Confesiones. La te |
| 410 d.C. | Los visigodos saquean Roma, anunciando |
| 529 d.C. | El cierre de la Academia de Atenas por el |
| Mitad del siglo XIII | Tomás de Aquino escribe sus comentarios |
| 1453 | Caída de Bizancio ante los turcos. Fin del |
| 1492 | Colón descubre América. Renacimiento e |
| 1543 | Copérnico publica De revolutionibus orbi |
| 1633 | Galileo es obligado por la Iglesia a retrac |
| 1641 | Descartes publica sus Meditaciones, inicio |
| 1677 | La muerte de Spinoza hace posible la pub |
| 1687 | Newton publica los Principia e introduce |
| 1689 | Locke publica su Ensayo sobre el entendi |
| 1710 | Berkeley publica Tratado sobre los princi pos para el empirismo. |
| 1716 | Muerte de Leibniz. |
| 1739-1740 | Hume publica el Tratado de la naturaleza |
| 1781 | Kant, despertado de su «sueño dogmático |
| 1807 | Hegel publica la Fenomenología del Espí |
| 1818 | Schopenhauer publica El mundo como vo |
| 1889 | Nietzsche, que había declarado «Dios ha |
| 1921 | Wittgenstein publica el Tractatus Logico- do la «solución final» a los problemas de |
| 1920-1929 | El Círculo de Viena propugna el positivis |
| 1927 | Heidegger publica Sein und Zeit (Ser y tie |
| 1943 | Sartre publica L'être et le néant (El ser y |
| 1953 | Publicación póstuma de las Investigacion |

## Cronología de la vida de Confucio

| | |
|---|---|
| 551 a.C. | Nacimiento de Confucio (posiblemente el |
| 548 a.C. | Muerte del padre de Confucio. |
| 536 a.C. | Se obsesiona con el aprendizaje. |
| 533 a.C. | Se casa con Peiu. |
| ca. 520-510 a.C. | Funda una escuela donde enseña su nuev |
| ca. 509-500 a.C. | Nombrado ministro del crimen en la prov |
| ca. 500 a.C. | Renuncia a su puesto oficial de la provinc |
| ca. 500-490 a.C. | Parte en peregrinación buscando otro em |
| 484 a.C. | Regresa a su hogar de la provincia de Lu. |
| 479 a.C. | Muerte de Confucio a los setenta y dos añ |

# Lecturas recomendadas

Confucio, The Analects (trad. de Arthur Waley, Vintage Books, 1989). Traducción buena y precisa con una introducción útil [ed. cast.: Analectas, ed. de Joaquín Pérez Arroyo, Barcelona, Círculo de Lectores, 1999].

H. G. Creel, Confucius and the Chinese Way (Harper & Row, 1975). La mejor biografía occidental moderna [del mismo autor, en castellano, El pensamiento chino desde Confucio hasta Mao Tse-Tung, trad. de Salustiano Masó, Madrid, Alianza, 1976].

R. S. Dawson, Confucius (Oxford University Press, 1992). Una introducción útil al pensamiento de Confucio en todo su alcance.

H. Gerth y M. M. Weber, The religion of China: Confucianism and Taoism (Free Press, 1968).

Tu Wei-Ming (ed.), Confucian Ethics Today (Federal, 1984). Documentos y debates sobre la aplicación práctica del confucianismo en el mundo moderno, con particular atención al experimento de Singapur (el pulcro miniestado ha impuesto una versión estricta del confucianismo como política de Estado).

# ARISTÓTELES
## EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

SIGLO XXI ESPAÑA

**Siglo XXI de España / En 90 minutos**

Paul Strathern

# Aristóteles

**en 90 minutos**

*Traducción: José A. Padilla Villate*

SIGLO
XXI
ESPAÑA

Aristóteles fue preceptor de Alejandro Magno. La historia no registra detalles de esta relación, pero sabemos que, con el tiempo, Alejandro estuvo a punto de firmar la sentencia de muerte de su maestro, si bien acabó por olvidarse del tema y, en su lugar, se dispuso a invadir la India. De no ser por este golpe de suerte, habríamos perdido al hombre cuya filosofía había de dominar el pensamiento occidental durante cerca de dos milenios. Gracias a Aristóteles, no obstante, el mundo medieval persistió en sus creencias de que el Sol giraba alrededor de la Tierra y que todo estaba compuesto de tierra, aire, fuego y agua.

En Aristóteles en 90 minutos, Paul Strathern expone de manera clara y concisa la vida e ideas de quien fuera, para santo Tomás de Aquino, «el filósofo» por antonomasia. El libro incluye asimismo una selección de los principales escritos aristotélicos, y una lista cronológica de fechas filosóficas importantes.

«90 minutos» es una colección compuesta por breves e iluminadoras introducciones a los más destacados filósofos, científicos y pensadores de todos los tiempos. De lectura amena y accesible, permiten a cualquier lector interesado adentrarse tanto en el pensamiento y los descubrimientos de cada figura analizada como en su influencia posterior en el curso de la historia.

Diseño de portada

*RAG*

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original

*Aristotle in 90 minutes*

© Paul Strathern, 1996

© Siglo XXI de España Editores, S. A., 1999, 2015

para lengua española

Sector Foresta, 1

28760 Tres Cantos

Madrid - España

Tel.: 918 061 996

Fax: 918 044 028

**www.sigloxxieditores.com**

ISBN: 978-84-323-1722-4

# Introducción

Aristóteles ha sido, quizá, el primero y el más grande de todos los polígrafos. Escribió sobre todo, desde la forma de las conchas marinas hasta la esterilidad, desde especulaciones sobre la naturaleza del alma hasta la meteorología, pasando por la poesía, el arte y hasta la interpretación de los sueños. Se dice que transformó todos los campos del conocimiento que tocó (aparte de las matemáticas, donde Platón y el pensamiento platónico conservaron su preeminencia). Pero sobre todo, a Aristóteles se le atribuye el mérito de haber fundado la lógica.

Aristóteles hizo posible que nuestra comprensión del mundo se desarrollara de manera sistemática, al dividir el conocimiento humano en categorías separadas. Sin embargo, durante los siglos más recientes, el conocimiento se ha expandido de tal manera que esta categorización se convirtió en un serio obstáculo. Tales sistemas de ordenar el pensamiento solo permitían que el conocimiento siguiera caminos predeterminados, muchos de los cuales corrían el riesgo de agotarse. Se necesitaba un punto de vista radicalmente diferente y el resultado fue el moderno mundo de la ciencia.

El hecho de que llevara veinte siglos descubrir estas limitaciones en el pensamiento de Aristóteles demuestra su originalidad sin par, pero además, incluso el abandono del pensamiento aristotélico ha originado muchas preguntas filosóficas fascinantes: ¿cuántas limitaciones de este tipo nos quedan por descubrir?, ¿qué peligro suponen estas imperfecciones para nuestra manera de pensar? y, ¿qué es, exactamente, lo que ellas impiden que conozcamos?

# Vida y obra de Aristóteles

Hay una estatua moderna de Aristóteles, pobremente inspirada, en un promontorio que domina la ciudad de Estagira, en el norte de Grecia; su rostro inexpresivo dirige una fija mirada, sobre las encrespadas colinas boscosas, hacia el Egeo azul. La forma prístina de Aristóteles en mármol blanco, casi luminiscente a la brillante luz solar, lleva sandalias y una toga decolletée, y soporta un pergamino ligeramente astillado en su mano izquierda. (Se dice que esta lesión fue producida por un profesor de filosofía argentino a la caza de souvenirs.) Grabadas en el plinto, en griego, están las palabras «Aristóteles el Estagirita».

Aristóteles nació en Estagira en el 384 a.C. pero, a pesar de la estatua, no vino al mundo en el moderno pueblo de Estagira; según la guía, el acontecimiento tuvo lugar en la antigua Estagira cercana, cuyas ruinas, todavía visibles, me propuse visitar después de mi decepcionante encuentro con la estatua. Las ruinas estaban un poco más abajo siguiendo el camino, según me dijo un bedel que recorría el trayecto de la escuela a su casa, a la vez que me indicaba, con un movimiento de su chubasquero negro, la carretera hacia la costa.

Después de una sofocante caminata de una hora por la larga y sinuosa carretera, con truenos retumbando, entre las colinas rocosas, ominosamente sobre mi cabeza, alguien me llevó finalmente en su coche hasta Estratoni, una misteriosa combinación de lugar marítimo de veraneo y poblado minero. La antigua Estagira quedaba algo apartada de la vieja carretera, un poco más al norte, me dijo un carpintero que estaba reparando un café cerrado, frente a la playa vacía.

Pocos coches pasan por esta carretera en octubre, como pronto descubrí, y las tormentas de otoño, cuando finalmente se desatan, pueden ser muy fuertes en esta región. Me refugié durante una hora debajo de un estrecho retallo en la roca, mientras una lluvia torrencial corría por las pendientes desnudas, sin señales de ruinas o vehículos visibles en la oscuridad centelleante que me rodeaba;

empapado hasta los huesos, maldecía la estatua que me había dirigido hacia la Estagira equivocada. No era sino un fraude. El moderno pueblo de Estagira no merecía de ninguna manera ser conocido como la cuna de Aristóteles. Por la misma regla de tres, podrían haber erigido una estatua de Juana de Arco en Nueva Orleans.

Aristóteles nació en la antigua Estagira, en la Macedonia griega, en el 384 a.C. En el siglo IV a.C., los antiguos griegos consideraban Macedonia de manera muy similar a como los franceses de hoy tienden a estimar Gran Bretaña y Norteamérica, aunque Estagira no quedaba fuera de los confines de la civilización, puesto que era una pequeña colonia griega fundada por la isla de Andros, en el Egeo.

El padre de Aristóteles, Nicómaco, había sido médico personal de Amintas, rey de Macedonia y abuelo de Alejandro Magno. De resultas de esta relación, que se había convertido en amistad, parece que el padre de Aristóteles llegó a hacerse rico adquiriendo propiedades alrededor de Estagira y en otros puntos de Grecia.
El joven Aristóteles fue criado en una atmósfera de saberes médicos, pero su padre murió cuando él era todavía un muchacho y Aristóteles fue entonces llevado a Atarneo, una ciudad griega en la costa de Asia Menor, donde su primo Próxeno se hizo cargo de su educación.

Al igual que muchos herederos, Aristóteles se puso enseguida a gastar todo el dinero recibido. Una leyenda dice que lo fundió todo en vino, mujeres y fiestas, y que se arruinó de tal modo que tuvo que alistarse por un tiempo en el ejército, después de lo cual regresó a Estagira para dedicarse a la medicina; más tarde, a la edad de treinta años, lo dejó todo y se fue a Atenas para estudiar en la Academia con Platón, donde permaneció ocho años. Hagiógrafos medievales posteriores, decididos a santificar a Aristóteles, ignoraron o vilipendiaron estas impensables calumnias. Pero no podía faltar otra leyenda, más aburrida pero también más verosímil, sobre la juventud de Aristóteles, según la cual ingresó directamente en la Academia a los diecisiete años, aunque algunas de las fuentes de esta historia aluden también a un breve interludio de vino y mujeres, como buen señorito calavera.

En todo caso, Aristóteles se asentó temprano en la Academia para

un periodo de intenso estudio, y se hizo notar rápidamente como la mente más brillante de su generación; empezó como estudiante, pero fue pronto invitado al círculo de colegas de Platón. Parece ser que al comienzo Aristóteles veneraba a Platón; ciertamente, absorbió toda la doctrina platónica enseñada en la Academia, y su propia filosofía habría de estar firmemente afincada en sus principios.

Pero Aristóteles era demasiado brillante para ser un simple seguidor de nadie, ni siquiera de Platón; siempre que Aristóteles discernía lo que parecía ser una contradicción (o, Dios no lo permita, un fallo) en las obras de su maestro, creía que era su deber intelectual el hacérselo notar. Esta costumbre irritó pronto a Platón, y aunque no parece que se hayan enemistado, hay datos que sugieren que las dos más grandes cabezas de su época encontraron conveniente guardar cierta distancia. Se sabe que Platón se refirió alguna vez a Aristóteles como «esa cabeza con patas», y que llamó a su casa «el taller de lectura»; este último comentario se debe a la famosa colección de pergaminos antiguos que poseía Aristóteles, que tenía el hábito de comprar todos los pergaminos raros de obras antiguas que caían en sus manos, y fue así uno de los primeros ciudadanos en disfrutar de una biblioteca privada.

Se sabe que el joven académico recibía considerables rentas de sus propiedades heredadas y que pronto se dio a conocer en Atenas por sus maneras cultivadas y por su estilo de vida refinado, si bien un tanto profesoral. La tradición dice que era un sujeto flaco, zanquilargo, que hablaba azi, ceceando, y que, quizá como compensación, se convirtió en un elegante a la última moda en sandalias y togas, y que ornaba sus dedos de enjoyados anillos del mejor gusto. Hasta Platón, que no era precisamente un indigente, le envidiaba su biblioteca. Pero, no obstante su confortable y refinado modo de vida, las primeras obras de Aristóteles –perdidas– eran, principalmente, diálogos que versaban sobre la innoble futilidad de la existencia y sobre los gozos del más allá.

Aristóteles tenía una inclinación natural por lo práctico y lo científico, lo que le indujo a mirar las ideas de Platón desde un punto de vista cada vez más realista.

Platón pensaba que el mundo particular que percibimos alrededor

de nosotros consiste en meras apariencias, y que la realidad última está en un mundo trascendente de ideas semejantes a «formas» o «ideales». Los objetos singulares del mundo obtienen su realidad solo por su participación en el esencial mundo de las ideas. Así, este gato negro que veo echado en una silla es un gato solamente porque participa de la idea fundamental (o forma) de lo gatuno y es negro solo en tanto que participa de la idea (o ideal) de lo negro. La única realidad verdadera reside más allá del mundo que percibimos, en el esencial mundo de las ideas.

Mientras que la manera de ver el mundo propia de Platón era esencialmente religiosa, la de Aristóteles tendía hacia lo científico, lo cual no le hacía proclive a desechar, por irreal, el mundo que nos rodea. Sin embargo, sí persistió en la división de las cosas en substancias primarias y secundarias, solo que para Aristóteles las substancias primarias eran los objetos singulares del mundo y las secundarias las ideas o formas; al principio vaciló sobre cuál de esas substancias era de hecho la realidad última, en parte por respeto a Platón. (Aunque solo fuera por el hecho de que era su viejo profesor quien había, después de todo, dado origen a esta concepción.) Pero Aristóteles se fue convenciendo cada vez más de que vivía en un mundo real y se fue apartando de la visión de Platón.

Con los años, Aristóteles volvió virtualmente del revés la filosofía de Platón, aunque, a pesar de ello, sus teorías metafísicas son ostensiblemente una adaptación de las de Platón. Donde Platón veía las formas como ideas con una existencia separada, Aristóteles consideraba las formas (o «universales», como las llamó) más bien como esencias incorporadas a la substancia del mundo, sin existencia independiente. Aristóteles propuso varios argumentos devastadores contra la Teoría de las Ideas de Platón, pero no parece haberse dado cuenta de que esas críticas eran igualmente devastadoras para su propia Teoría de los Universales. Pero tampoco nadie más parece haberse apercibido de esto, con el resultado de que las teorías de Platón, en gran medida como la doctrina modificada por Aristóteles, llegaron a ser la filosofía dominante en el mundo medieval. Había, por suerte, muchos puntos oscuros y contradicciones aparentes en las obras de Aristóteles, de modo que los eruditos medievales pudieron encontrar alimento para interminables controversias sobre diferentes interpretaciones. Estas

disquisiciones sobre errores, herejías, impiedades cismáticas y malas interpretaciones inspiradas por el diablo mantuvieron viva la noción de filosofía, cuando, para todos los efectos e intenciones, esta tarea había muerto (o quizás, más precisamente, entrado en un periodo de hibernación a lo Rip van Winkle). Se ha sugerido, por otra parte, que muchas de estas controversias se originaban simplemente por los errores de los clérigos, y que eran el resultado de la inserción por los copistas medievales de sus propias conjeturas en el lugar de las palabras, ya ilegibles, de los textos carcomidos por los gusanos.

Platón murió el año 347 a.C., dejando así vacante el puesto de rector de la Academia. Una media docena de los más capaces colegas de Platón eran de la opinión de que no había sino un hombre adecuado para posición tan prestigiosa, aunque, por desgracia, cada uno pensaba en un hombre distinto (en él mismo, por lo general), y Aristóteles no era una excepción; para disgusto suyo, el cargo recayó finalmente en Espeusipo, primo de Platón. Espeusipo era famoso por tener tan mal genio que en una ocasión arrojó su perro a un pozo porque ladraba cuando él daba sus clases; se dice también que inventó un arnés para el transporte de teas y que, finalmente, se administró eutanasia a sí mismo después de haber sido objeto de ridículo público en una discusión en el ágora con Diógenes el Cínico. Espeusipo no era, ni por asomo, un igual del intelectual cuyas doctrinas habían de ser el fundamento de todo el pensamiento serio durante los siguientes dos milenios, de modo que Aristóteles abandonó muy enojado Atenas, en compañía de su amigo Xenócrates (otro candidato frustrado).

Aristóteles navegó a través del Egeo hasta Atarneo, donde había pasado su juventud y que era gobernado a la sazón por el eunuco Hermias, un mercenario griego que había conseguido tomar el poder en este pequeño rincón del Asia Menor. En una visita a Atenas, Hermias había quedado muy impresionado por lo que había visto en la Academia, y recibió a Aristóteles con los brazos abiertos. Hermias estaba decidido a hacer de Atarneo un centro de la cultura griega, y Aristóteles se dispuso a aconsejarle sobre los mejores medios para conseguirlo.

La filosofía política de Aristóteles consistía, en su mayor parte, en

un examen de los diferentes tipos de Estado y de los mejores métodos de gobierno. Su comprensión de la política era profunda, lo que le inducía a adoptar una actitud pragmática, en abierto contraste con la concepción idealista de Platón. En La República, Platón había descrito cómo debería regir su utopía (como cualquier otra utopía, en realidad poco más que una tiranía) un filósofo-rey. Aristóteles, por su parte, describió cómo gobernar un Estado real, trazando líneas efectivas de acción, que a menudo son casi maquiavélicas. Aristóteles conocía cómo funcionaba la política y sabía que debía ser eficaz si había de servir de algo. Esto no quiere decir que estuviera desprovisto de ideales. En general, Aristóteles creía que el objetivo del Estado era producir y sostener una clase de caballeros cultivados similares a él mismo, aunque entendía que esto no es siempre posible. Por ejemplo, para que una tiranía funcione con éxito, su gobernante debe comportarse como un tirano y, en tal Estado policial, no habría lugar para la elite culta de Aristóteles. Con todo, en algún punto sugiere que hay otro método de regir una tiranía, con el tirano asumiendo una postura religiosa y adoptando una política de moderación.

Algunos dicen que este último es el camino que probablemente adoptó Aristóteles cuando asesoraba al tirano Hermias. Esto no es verosímil, en mi opinión, aunque no estoy sugiriendo que Aristóteles habría aprobado los métodos necesarios para mantener una verdadera tiranía, con toda actividad cultural libre prohibida, la población mantenida en el temor y la pobreza, y puesta a trabajar en la construcción de grandes monumentos públicos, con entreactos de guerra que mantuviera alerta a los súbditos y les demostrara la necesidad que tenían de un gran líder. (El análisis de Aristóteles permanece vigente, desde el filósofo-rey de Platón hasta Sadam Husein.)

Aristóteles desarrolló su filosofía política durante sus últimos años, de manera que es probable que en su tiempo de consejero de Hermias se adhiriera a las ideas expresadas en La República de Platón. Si esto es así, puede que modificara discretamente en este caso la doctrina de Platón del filósofo-rey. No era necesario que el eunuco-tirano se convirtiera en filósofo, bastaba con que siguiera rigurosamente los consejos de uno.

Aristóteles se aproximaba ya a la mediana edad y, a pesar de su dandismo (que no ha podido tener mucho campo de acción, con solo togas y sandalias donde ejercitarse), era visto como el tipo profesoral seco como un palo; pero entonces, para sorpresa de todos los que le conocían, Aristóteles se enamoró. El objeto de su amor era una joven llamada Pitia, de quien se sabe que era de la casa de Hermias. Algunos dicen que era hermana de Hermias; otros, que una hija adoptiva, y aún otras fuentes, por lo general confiables, pretenden que era originariamente una concubina de Hermias (lo cual, teniendo en cuenta la condición sexual de este, debió ser una sinecura). Estas contradicciones sugieren que pudo muy bien haber sido una cortesana de palacio. ¿Fue este un caso temprano de infatuado profesor enamorándose de su Ángel Azul?

En todo caso, Pitia no era virgen cuando Aristóteles se casó con ella, a juzgar por esta afirmación del segundo: «Una vez que se han casado y se llaman marido y esposa, es del todo incorrecto que el hombre o la mujer sean infieles», lo que implica que antes no está mal. Se encuentra esta declaración entre las observaciones de Aristóteles sobre el adulterio y parece que, en asuntos de índole personal, tenía el hábito de generalizar a partir de su limitada experiencia; en sus notas sobre el matrimonio, afirma que la mejor edad para casarse es la de treinta y siete para el hombre y dieciocho para la mujer, precisamente las edades a las que él y Pitia se casaron. Por muy brillante que haya podido ser Aristóteles, la imaginación no fue siempre su punto fuerte.

No deja de ser irónico que, en su Poética, el prosaico Aristóteles exponga la interpretación de la literatura de mayor influencia que jamás se haya escrito, mientras que Platón, con mucho el mejor dotado en lo poético de todos los filósofos, decretara el destierro de los poetas. (Uno se pregunta qué trataba de esconder.)

Aristóteles tenía en alta estima a la poesía y le concedía más valor que a la historia, porque era más filosófica. La historia solo trata de acontecimientos particulares, mientras que la poesía está más cerca de lo universal; aquí parece contradecirse a sí mismo y repetir la visión del mundo de Platón; sin embargo, la célebre declaración de Aristóteles de que la tragedia «despierta piedad y temor para que esas emociones resulten purificadas en la representación»

permanece como una penetrante comprensión de la experiencia, a la vez conmovedora y problemática, del drama trágico.

Como era de carácter profundo y esencialmente serio, Aristóteles se encontraba fuera de su ámbito al analizar la comedia; en su opinión, la comedia es la imitación de gente inferior, y la burla, una forma indolora de la fealdad. La estética solo puede intentar ordenar el enredo creado por el arte, y los teorizantes sobre la comedia suelen terminar en terreno resbaladizo; Aristóteles no es una excepción cuando observa: «al comienzo, la comedia no era tomada en serio».

Poco después de su matrimonio, Aristóteles fundó una escuela en Assos, y tres años más tarde se trasladó a Mitilene, en la isla de Lesbos, donde fundó otra escuela. Por entonces estaba Aristóteles muy interesado en la clasificación de animales y plantas; sus sitios favoritos para la caza de especímenes eran los lugares frecuentados por animales en las playas del golfo de Yera, casi cerrado al mar, cuyas aguas azules y tranquilas bajo el monte Olimpo son hoy tan idílicas como han debido ser en aquel tiempo; las laderas se cubren en primavera de una alfombra multicolor de flores y, en época de Aristóteles, había seguramente en las montañas jabalíes, linces y hasta osos: el primer paraíso naturalista para el primer naturalista.

En sus obras sobre la naturaleza intentó Aristóteles descubrir una jerarquía de clases y especies, pero le abrumó el enorme volumen de sus investigaciones; estaba convencido de que la naturaleza tenía un propósito y de que cada característica particular de un animal estaba en él para una función. «La naturaleza no hace nada en vano», aseveró. Habrían de transcurrir más de dos milenios antes de que la biología avanzara más allá de su concepción, con la noción de evolución de Darwin.

Ya entonces había alcanzado Aristóteles la reputación de ser el principal intelectual de toda Grecia. Filipo de Macedonia había invadido recientemente Grecia, uniendo en un solo país soberano las ciudades-Estado en continua riña, y propuso a Aristóteles que hiciera de preceptor de su díscolo hijo Alejandro. Como el padre de Aristóteles había sido médico personal y amigo del padre de Filipo, Aristóteles era considerado como uno más de la familia, así que se sintió obligado a aceptar la oferta real y emprendió de mala gana el

viaje a Pella, la capital de Macedonia.

Hoy en día, Pella es poco más que un yacimiento de piedras, algunos mosaicos y media docena de columnas, al lado de la muy transitada carretera principal de Salónica hacia la frontera occidental de Grecia, y es un lugar sorprendentemente anodino, si se considera que fue la primera capital de la antigua Grecia y que, después de que Alejandro Magno se lanzara a su megalómana campaña para conquistar el mundo, pudo incluso haber sido la primera (y última) capital del mundo conocido.

Allí, en el 343 a.C., una de las mentes más brillantes de la humanidad se dispuso a tratar de educar a uno de los más grandes megalómanos de la humanidad. Aristóteles tenía cuarenta y dos años y Alejandro trece, pero no es de extrañar que fuera Alejandro el que se saliera con la suya. El voluntarioso joven no aprendió absolutamente nada de su preceptor durante los tres años que duró su relación; o así dice la tradición. Aristóteles estaba convencido de la superioridad de los griegos sobre todas las otras razas; a sus ojos, el mejor caudillo sería un héroe homérico, como Aquiles, cuya mente hubiera asumido los últimos avances de la civilización griega; pensaba, además, que en la mente del hombre hay la capacidad suficiente para dominar el mundo entero. No se puede negar que Alejandro ofrecía un extraordinario parecido con este diseño, aun cuando no resultó del todo como Aristóteles hubiera deseado; pero solo podemos especular sobre este encuentro de dos mentalidades, acerca del cual, curiosamente, poco se conoce.

Lo que sí se conoce es que, en pago de sus servicios, Aristóteles pidió a Filipo que reconstruyera su lugar de nacimiento, Estagira, que había sido accidentalmente reducida a escombros durante una de las campañas recientes de Filipo en la península Calcídica; hay, también, evidencia de que Alejandro, durante su gran expedición de conquista, envió una selección de plantas desconocidas y un zoo de animales exóticos para que su antiguo preceptor los clasificara. El saber popular sobre horticultura tiene por cierto que así llegaron los primeros rododendros a Europa; si esto es verdad, Aristóteles debe haber clasificado mal la especie: rododendro significa rosal en griego antiguo.

Filipo de Macedonia fue asesinado el 336 a.C. y ascendió al trono su

hijo Alejandro, a la edad de dieciséis años. Después de ejecutar rápidamente a todos los otros posibles pretendientes, y de emprender unas cuantas campañas preliminares de blitzkrieg en Macedonia, Albania, hacia Bulgaria y más allá del Danubio, por el norte, y por el sur, a través de Grecia (reduciendo Tebas a ruinas humeantes en route), Alejandro se lanzó a su campaña hacia la conquista del mundo conocido. Esto incluía, en la práctica, el norte de África, Asia hasta Tashkent y el norte de la India; por suerte, las lecciones de geografía de Aristóteles no habían mencionado China, cuya existencia era desconocida en Occidente en ese tiempo.

Ahora que Alejandro tenía otras cosas en que ocupar su mente, no era ya requerida la presencia de Aristóteles, de modo que se le permitió regresar a su casa de Estagira; pero, antes de dejar Pella, Aristóteles recomendó a Alejandro su primo Calístenes para el empleo de intelectual de la corte. Este acto de generosidad pudo resultarle fatal. Calístenes era algo bocazas y Aristóteles, antes de partir, le aconsejó que no hablara demasiado en la corte. Calístenes acompañó, como historiador oficial, a Alejandro en su campaña de vencedor del mundo. Cuando se abrían camino batallando a través de Persia, parece que las habladurías de Calístenes le hicieron caer en la acusación de traición, con lo que Alejandro le encerró en una jaula portátil. Según Calístenes se arrastraba en su jaula al lado del ejército, su cuerpo se iba llenando de llagas e insectos, hasta que finalmente Alejandro sintió tanto asco al verlo que lo arrojó a los leones. Como todos los megalómanos triunfadores, Alejandro tenía su lado paranoide: culpó a Aristóteles de la traición de Calístenes. Se dice que Alejandro estuvo a punto de firmar la sentencia de muerte de Aristóteles, pero al fin se olvidó de todo esto y, en su lugar, se dispuso a conquistar la India.

Después de pasar cinco años en Estagira, Aristóteles regresó a Atenas. El año 339 a.C. murió Espeusipo y quedó de nuevo vacante el puesto de rector de la Academia. Esta vez, el cargo le fue asignado a un viejo amigo de Aristóteles, Xenócrates, un individuo conceptuado como austero y digno, a pesar de que en una oportunidad se le había concedido la corona de oro «por su proeza en la bebida en la Fiesta de los Jarros». (Xenócrates moriría veinte años más tarde al tropezar una noche y caer dentro de un tonel de agua.)

Aristóteles se irritó tanto por haber sido de nuevo postergado que decidió fundar una escuela rival propia, la cual estableció en un gran gimnasio fuera de las murallas de la ciudad, al lado del monte Licabeto. El gimnasio estaba adscrito a un templo vecino consagrado a Apolo Liceo (Apolo en forma de lobo) y, por esta razón, la escuela fue llamada Liceo. El nombre pervive hasta el día de hoy muy apropiadamente en la palabra francesa lycée, pero no se sabe muy bien por qué la gran escuela de Aristóteles ha de ser conmemorada en nombres de salas de baile o teatros. En el Liceo original de Aristóteles se enseñaba una gran variedad de materias, mientras que el baile de salón y la interpretación teatral no alcanzaron completo rango académico hasta el siglo XX, en el Medio Oeste norteamericano.

El Liceo se asemejaba a una moderna universidad mucho más que la Academia; cada diez días se elegía un nuevo principal del consejo de estudiantes; facultades distintas competían en la captación de estudiantes; y hasta se hicieron intentos por fijar un horario. El Liceo investigaba en las diferentes ciencias y transmitía sus descubrimientos a los discípulos, mientras que la Academia estaba más interesada en proporcionarles una base en política y leyes para que pudieran llegar a ser los futuros gobernantes de la ciudad. El Liceo era como el MIT (o incluso el Instituto de Estudios Avanzados de Princeton) de entonces, mientras que la Academia se parecía más al Oxford o la Sorbona del siglo XIX.

Las diferencias entre el Liceo y la Academia ilustran con justeza las que hay entre las filosofías de Aristóteles y Platón; mientras que Platón escribió La República, Aristóteles prefería recoger copias de las constituciones de todas las ciudades-Estado griegas y seleccionar los mejores puntos de entre ellas. El Liceo era la escuela donde acudían las ciudades-Estado cuando deseaban escribir una nueva constitución. Ninguna trató de instaurar la república.

Por desgracia, el exhaustivo estudio de la política por parte de Aristóteles se había vuelto ya prácticamente sin objeto, nada menos que por obra de su peor discípulo. La faz del mundo estaba cambiando de manera irreversible: el nuevo imperio de Alejandro acabó con la época de las ciudades-Estado, de forma similar a como, hoy en día, la confederación continental de Europa bien puede estar

a punto de ser el fin del Estado-nación independiente europeo. Ni Aristóteles, ni ninguno entre la galaxia de intelectuales reunidos en las escuelas de Atenas, parecen haber notado este gran cambio histórico, con una falta de visión igual a la de los intelectuales del siglo XIX, desde Marx a Nietzsche, incapaces de prever la supremacía de EEUU.

Aristóteles daba sus clases mientras caminaba con sus discípulos; de ahí el que a sus seguidores se les llamara peripatéticos (los que caminan de arriba abajo), aunque hay quien sostiene que recibieron ese nombre porque el maestro enseñaba en la arcada cubierta del gimnasio (conocida como Peripatos).

A Aristóteles se debe la fundación de la lógica (2.000 años antes de que apareciera un lógico de nivel similar), era un metafísico casi a la par con Platón y sobrepasó a su maestro en ética y epistemología. (A pesar de ello, Platón le aventaja como pensador originario. Puede que Aristóteles haya dado las respuestas, pero era Platón quien veía las primeras preguntas básicas que deberíamos cuestionarnos.) Como los logros más significativos de Aristóteles fueron en el campo de la lógica, llegó a ver en ella el fundamento sobre el cual basar todo el saber. Platón había entendido que el conocimiento avanzaba por medio de la dialéctica (argumentación conversacional de preguntas y respuestas), y Aristóteles formalizó y adelantó este método con el descubrimiento del silogismo. Según Aristóteles, el silogismo mostraba que «establecidas ciertas cosas, se puede demostrar que otra sigue necesariamente». Por ejemplo, al hacer los dos enunciados siguientes:

«Todos los hombres son mortales.»

«Todos los griegos son hombres.»

Se puede inferir que:

«Todos los griegos son mortales.»

Esto es lógicamente necesario e innegable.

Aristóteles llamó su lógica «analytika», que quiere decir «desatar». Toda ciencia o campo del conocimiento debía comenzar por una serie de principios o axiomas, de modo que las verdades podrían deducirse (o ser desatadas) a partir de estos por la lógica. Los axiomas definían el campo de actividad del objeto, separándolo de elementos irrelevantes o incompatibles. La biología y la poesía, por ejemplo, partían de premisas mutuamente excluyentes; así, las bestias mitológicas no formaban parte de la biología y esta no tenía que escribirse en forma de poema. Tal visión lógica liberó campos enteros del conocimiento, proporcionándoles el potencial para descubrir nuevas verdades. Habían de pasar dos mil años antes de que estas definiciones se convirtieran en una camisa de fuerza que restringía el desarrollo del conocimiento humano.

El pensamiento de Aristóteles fue la filosofía durante muchos siglos; se la consideró en la Edad Media como el evangelio, impidiendo así posteriores desarrollos. El pensamiento de Aristóteles construyó el edificio intelectual del mundo medieval, aunque no fue culpa suya que finalmente se convirtiera en una prisión.

El propio Aristóteles no habría permitido esto. Sus obras están sembradas de las inconsistencias propias de una mente en desarrollo, continuamente en cuestión. Prefería investigar cómo funciona el mundo realmente antes que especular sobre su naturaleza. Hasta sus errores ofrecen a menudo una visión poética: «la rabia es el hervor de la sangre alrededor del corazón», «el sol hace los ojos azules». A la manera verdaderamente griega, la educación era para él el camino hacia adelante de la humanidad, en la creencia de que un hombre educado se distinguía del que no lo era «tanto como un vivo de un muerto»; pero su comprensión de la importancia de la educación no era la de un optimista superficial: «Es un adorno en la prosperidad y un refugio en la adversidad». Es posible que terminara pareciendo un poco pedante, si bien da muestras de haber conocido su porción de sufrimiento. Fue profesor toda su vida y nunca buscó un empleo oficial y, sin embargo,

ningún hombre, en toda la historia de la humanidad, ha producido un efecto tan duradero sobre el mundo, y probablemente seguirá siendo esto así hasta la llegada del maligno personaje que presione el botón nuclear.

En esto tenemos suerte, pues Aristóteles parece haber sido un hombre bueno; creyó que la finalidad de la humanidad era la búsqueda de la felicidad, que definió como la realización de lo mejor de lo que somos capaces. Pero, ¿qué es eso mejor? Según Aristóteles, la razón es la más alta facultad del hombre, por lo tanto, «el mejor (y el más feliz) de los hombres emplea el mayor tiempo posible en la actividad más pura de la razón, que es el pensar teorético». Es esta una visión profesoral bastante inocente de la felicidad: el hedonismo como una búsqueda puramente teorética. Pocos en el mundo real suscribirían esta opinión. Se le podría replicar que el discípulo de Aristóteles, Alejandro, buscó la realización de lo mejor de que era capaz, infligiendo en el proceso sufrimientos y muerte a miles y miles de hombres, pero también se podría argumentar que Aristóteles intentó poner un límite a tales excesos con su famosa doctrina del justo medio.

Según esta doctrina, toda virtud es la media entre dos extremos; por desgracia, esto solo conduce a la mediocridad o al juego de palabras. Aseverar que decir la verdad está a medio camino entre decir la mentira y corregir una falsedad es ingenioso, pero éticamente vacío. (Aristóteles no sostuvo esto, pero habría necesitado algo parecido para llenar el vacío de su argumento sobre la media.)

Durante los años últimos de Aristóteles murió su mujer, Pitia. Evidentemente, le iba el matrimonio puesto que se casó entonces con su criada Herpilis, que habría de ser la madre de su primer hijo, Nicómaco. En el 323 a.C. llegaron noticias a Atenas de que Alejandro había muerto en Babilonia, al final de un prolongado asalto a la bebida con sus generales. Los atenienses siempre habían sobrellevado mal la dominación de los primitivos macedonios y dieron rienda suelta a sus sentimientos a la muerte de Alejandro. Aristóteles, que había nacido en Macedonia y que era famoso por haber sido preceptor de su hijo más capaz, fue víctima de una ola de pasiones anti-macedonias. Fue procesado con cargos falsos de

impiedad; su acusador, el hierofante Eurimedonte, citó el elogio que había escrito veinte años atrás a la muerte de su benefactor, el eunuco Hermias de Atarneo. El populacho reclamaba víctimas y Aristóteles habría sido con seguridad condenado a muerte; pero no estaba hecho de la misma pasta que Sócrates y no sentía inclinación por el martirio, así que, prudentemente, se escapó de la ciudad, para evitar que Atenas «pecara dos veces contra la filosofía».

No fue esta, sin embargo, una decisión fácil, puesto que implicaba abandonar su amado Liceo para siempre. Privado de su biblioteca y del acceso a sus archivos personales, el avejentado profesor se retiró a una propiedad, en Calcis, que había heredado de su padre. Esta ciudad está situada a unos cuarenta y cinco kilómetros al norte de Atenas, en la larga isla de Eubea, en el punto en que un estrecho canal la separa de tierra firme. Las aguas de este canal presentan un fenómeno inexplicado; a pesar de que el Egeo es un mar prácticamente sin mareas, una corriente rápida corre a lo largo del canal y cambia de dirección, por ninguna razón conocida, hasta una docena de veces al día. Un persistente mito local dice que Aristóteles pasó muchos días torturando su mente en busca de una explicación del fenómeno y que, al verse, por primera vez en su vida, derrotado, saltó al agua y se ahogó.

Otras fuentes más confiables registran que Aristóteles murió el 322 a.C. a la edad de sesenta y tres años, un año después de su llegada a Calcis; se dice que murió de una enfermedad del estómago, aunque hay quien pretende que se suicidó con un extracto venenoso sacado del acónito; el acónito se usaba a veces como medicina, lo cual me sugiere, más que el suicidio, una sobredosis accidental o bien eutanasia autoadministrada; aunque es muy posible que su amarga frustración por la pérdida del Liceo le perturbara hasta el punto de considerar que la vida no merecía la pena.

El testamento de Aristóteles comienza con las inmortales palabras: «Todo irá bien, pero en caso de que algo sucediera…». Prosigue dando instrucciones para el cuidado de sus hijos y concediendo la libertad a sus esclavos; informa entonces a su albacea de que, si Herpilis desea casarse otra vez, «debería ser dada a alguien no indigno». El autor de este documento se revela como un hombre prosaico, decente, en ningún modo pervertido por ser el vehículo de

un genio supremo; termina su testamento con la petición de que se destine parte del dinero que lega a erigir sendas estatuas de Zeus y Atenas de tamaño natural en Estagira.

No descubrí ningún rastro de tales estatuas cuando por fin llegué, durante la cola de una tormenta aquella aciaga tarde, a las piedras dispersas, lavadas por la lluvia, de la antigua Estagira. Cuando vagaba sin rumbo por aquellas colinas dejadas de la mano de Dios, me sorprendí recordando las ideas de Aristóteles acerca de la naturaleza de la comedia, según las cuales, lo ridículo no es más que una forma indolora de fealdad. Entumecido de frío, no era yo una bella visión; me di cuenta de cuánto hay todavía de aprovechable en el pensamiento de Aristóteles, al menos en lo que a lo ridículo se refiere.

# Epílogo

Al verse obligado a huir de Atenas el 323 a.C., Aristóteles dejó el Liceo a cargo de Teofrasto. Según algún escrito de la época, Teofrasto se había enamorado del hijo de Aristóteles, que había sido discípulo suyo, pero Aristóteles no pensó, al parecer, que este antiguo riesgo ocupacional descalificaba a su sucesor. Teofrasto preservó la continuidad del Liceo después de la partida de su fundador, y la Escuela Peripatética de filósofos hizo pronto honor a su nombre, desperdigándose por todo el mundo clásico y expandiendo la filosofía de Aristóteles por doquier.

Sin embargo, hubieron de transcurrir tres siglos antes de que sus obras fueran recopiladas en la forma en que hoy las conocemos. El opus de Aristóteles puede dividirse en dos grupos: lo que escribió para su publicación y las notas de clase en el Liceo (cuya publicación no estaba prevista). El primer grupo se ha perdido sin remedio, de modo que las únicas obras de Aristóteles que han llegado hasta nosotros son las del segundo grupo, que originalmente estaban en forma fragmentada en cientos de rollos. Fueron organizadas en libros distintos por Andrónico de Rodas, el último director del Liceo. A Andrónico debemos que la palabra «metafísica» sirviera de título a un grupo de las obras de Aristóteles; estas no tenían título originalmente y simplemente estaban situadas después de los trabajos sobre física, así que Andrónico las llamó sin complicarse mucho «después de la física», que en griego antiguo se dice «metafísica». Las obras de esta sección consistían en los tratados de Aristóteles sobre ontología y la naturaleza última de las cosas, y estos temas fueron pronto identificados con la etiqueta que se había puesto al conjunto: metafísica, de manera que esta palabra, que a lo largo de los siglos ha llegado a ser sinónimo de la propia filosofía, no tenía originalmente nada que ver con la filosofía de que se ocupaba. Al igual que la propia filosofía, comenzó con un error, y así ha continuado floreciendo siempre desde entonces.

Durante la época clásica, Aristóteles no era tenido por uno de los grandes filósofos griegos (a la par de Sócrates o Platón); en tiempo

de Roma, se le consideraba un gran lógico, pero el resto de su filosofía resultó eclipsado por (o absorbido en) el neoplatonismo en evolución, que, a su vez, fue absorbido en su mayor parte, con el transcurso de los siglos, por el cristianismo.

Los pensadores cristianos se apercibieron de la utilidad de la lógica aristotélica, y así fue como Aristóteles pasó a ser la autoridad suprema para el método filosófico.

La lógica aristotélica fue la base de todo debate teológico coherente a lo largo de la Edad Media. Jóvenes y prometedores intelectuales monásticos se dedicaban a hacer filigranas con los razonamientos lógicos, y las mentes más brillantes usaban esta pericia en la caza de herejías. La intachable teológicamente lógica de Aristóteles se hizo parte del canon cristiano.

En paralelo con el desarrollo, en la Europa cristiana, del pensamiento de Aristóteles, ocurrió otro desarrollo no menos importante en Oriente, que había de ejercer honda influencia en la Europa medieval.

El corpus de la obra de Aristóteles permaneció perdido para el mundo occidental durante los tempranos siglos del primer milenio d.C.; solo los sabios del Oriente Medio continuaban estudiando toda su filosofía. El siglo VII vio el surgimiento del islam y la consiguiente expansión árabe con la conquista del Oriente Medio y Próximo. Los intelectuales musulmanes reconocieron rápidamente los méritos de las obras de Aristóteles, no viendo en ellas conflicto con su fe religiosa, y se pusieron a interpretarlas para sus propios fines. Las enseñanzas de Aristóteles fueron absorbidas hasta el punto de que casi toda la filosofía musulmana se derivaba de interpretaciones de su pensamiento. Los árabes fueron los primeros en entender que Aristóteles era uno de los grandes filósofos. Mientras que el mundo occidental se hundía en la Alta Edad Media, el mundo islámico continuaba desarrollándose intelectualmente. Un índice de esta rica herencia son las palabras que hemos tomado de los árabes, tales como álgebra, alcohol y alquimia, así como todo nuestro sistema de numeración.

Dos grandes sabios musulmanes se dedicaron a desarrollar la filosofía de Aristóteles. Abu Ali Al-Husayn Ibn Abd Allah Ibn Sana

(más conocido, por suerte, como Avicena) nació en Persia a finales del siglo X. Avicena fue uno de los más grandes filósofos-científicos del mundo musulmán; sus voluminosas obras de medicina se cuentan entre las mejores jamás escritas, y representaron nobles intentos de librar la medicina de la charlatanería de la que no había podido desembarazarse aún del todo. Intentó una tarea similar con las obras de Aristóteles; observó varios problemas que Aristóteles había pasado por alto e incluso les dio las soluciones que el mismo Aristóteles habría dado de haberlos notado. Sus intentos por hacer más sistemático el pensamiento de Aristóteles son magistrales y atan muchos cabos sueltos, si bien, por desgracia, cerraba opciones que Aristóteles había deseado dejar abiertas. Aristóteles sabía que no podía saberlo todo; Avicena pensaba de otro modo.

El otro gran comentarista musulmán de Aristóteles fue Averroes, quien vivió en la España musulmana del siglo XII y fue el médico y filósofo personal del califa de Córdoba. Averroes estaba convencido de que la filosofía, y en particular la filosofía de Aristóteles, era el camino genuino hacia la verdad; las revelaciones de la fe eran una forma inferior de llegar a Dios; la razón era muy superior a la fe.

Un día, el califa preguntó a Averroes cómo habían comenzado a existir los cielos; el filósofo se vio obligado a confesar que no tenía una respuesta a esa pregunta. (Conducta no siempre aconsejable con un califa que paga para obtener respuestas.) Por suerte, el califa respetó la honestidad de Averroes y le envió a que encontrara la respuesta en Aristóteles.

Durante los treinta años siguientes, Averroes escribió una corriente incesante de comentarios e interpretaciones a la obra de Aristóteles. (Aunque, prudentemente, nunca volvió con una respuesta a la pregunta original del califa: el califa mismo se había pronunciado ya sobre la materia.) No obstante, Averroes sí dio algunas respuestas a Aristóteles, aduciendo incluso argumentos de Aristóteles en apoyo de su punto de vista (a menudo en contradicción con el de Aristóteles).

Este fue justamente el tipo de aproximación que sedujo a los sabios cristianos medievales, que enseguida se apercibieron de su utilidad para la persecución de herejes. Traducciones de los comentarios de Averroes sobre Aristóteles circularon por París, el gran centro del

saber de la época; pero no pasó mucho tiempo sin que los «averroístas», como se les llamaba, se encontraran con problemas. Si bien Aristóteles había sido aceptado por la iglesia cristiana, estas nuevas enseñanzas basadas en él parecían sospechosamente heterodoxas. En el conflicto entre razón y fe no se podía dudar de la supremacía de la fe. Los averroístas se enfrentaron a la perspectiva de acusación de herejía, y la única manera como pudieron defenderse fue usando razonamientos de la misma fuente que la de la herejía, esto es, los escritos de Averroes.

Por suerte, la situación pudo ser remediada por Tomás de Aquino, el sabio medieval más grande de todos, que supo agenciar una componenda. La razón debe en verdad ser libre de seguir sus propias leyes inexorables, pero solo dentro de los límites de la fe. La razón sin la fe no es nada.

Tomás de Aquino sentía una honda atracción por Aristóteles y supo reconocer su inmenso valor; dedicó gran parte de su vida a reconciliar la filosofía de Aristóteles con la de la Iglesia y, al final, tuvo éxito en establecer el aristotelismo como la base de la teología cristiana. Este fue el comienzo y, a la vez, el final del aristotelismo. La Iglesia católica declaró que las enseñanzas de Aristóteles –tal como eran interpretadas por Tomás de Aquino– eran La Verdad, y solo podían ser negadas bajo acusación de herejía. (Situación que permanece vigente hasta el día de hoy.) Gran parte de la filosofía de Aristóteles se refería al mundo natural y era, por tanto, científica. La ciencia, como la filosofía, hace afirmaciones que parecen ser verdaderas, pero que con el tiempo se demuestran erróneas; tienen que ser modificadas a medida que aumenta nuestra comprensión del mundo. Al declarar que las obras de Aristóteles eran libros sagrados, la Iglesia se metió a sí misma en un rincón (un rincón de la Tierra plana, por cierto). El conflicto que se avecinaba entre la Iglesia y los descubrimientos científicos era, por tanto, inevitable.

Aristóteles no era responsable del conflicto entre razón y fe, conflicto que no fue resuelto satisfactoriamente en el pensamiento occidental hasta el siglo XX.

Aunque el pensamiento aristotélico haya fenecido, el propio Aristóteles ha seguido desempeñando un cierto papel en la filosofía moderna. Thomas S. Kuhn, filósofo de la ciencia contemporáneo y

profundo admirador de Aristóteles, se asombró de que un genio tan inmenso pudiera cometer errores tan de bulto. Por ejemplo, a pesar de que algunos filósofos anteriores a él se habían apercibido de que la Tierra orbitaba alrededor del Sol, Aristóteles estuvo siempre seguro de que la Tierra era el centro del universo (un error que obstaculizó gravemente el conocimiento astronómico durante más de un milenio y medio). El pensamiento científico sufrió igualmente por la creencia de Aristóteles en que el mundo consta de cuatro elementos primarios: tierra, aire, fuego y agua. El estudio que hizo Kuhn de los errores aristotélicos le llevaron a formular su noción de paradigma, concepto que revolucionó la filosofía de la ciencia (y que ha tenido aplicación también en campos muy distantes).

Según Kuhn, Aristóteles fue conducido a error por la manera como él y sus contemporáneos veían el mundo: el paradigma de su pensamiento. Los antiguos griegos veían el mundo como si esencialmente consistiera en cualidades: forma, fin, etcétera. Al ver el mundo de esta manera, los antiguos griegos tenían que llegar a muchas conclusiones erróneas, como las que menoscaban incluso el pensamiento de Aristóteles.

La consecuencia que inevitablemente hay que sacar de la noción de paradigma de Kuhn es que no hay una manera «verdadera» de ver el mundo (ni científica ni filosóficamente). Las conclusiones a las que llegamos dependen simplemente del paradigma que adoptamos: la manera como decidimos pensar sobre el mundo. En otras palabras, no existe una verdad última.

# Citas clave

Hacemos la guerra para poder vivir en paz.

*Ética Nicomáquea, 10, 1177b, 5-6*

El bien humano resulta ser el ejercicio activo del alma en conformidad con la excelencia o la virtud, y si hay más de una excelencia o virtud, en conformidad con la mejor y más completa. Pero esta actividad debe tener lugar durante el curso completo de la vida, pues una golondrina no hace verano, como tampoco un hermoso día. De igual manera, un día o un breve lapso de felicidad no hacen a un hombre bienaventurado o feliz.

*Ética Nicomáquea, 1, 1098a, 16-19*

La tragedia es la manifestación de una acción merecedora de una atención grave, implica grandeza y tiene lugar durante largo tiempo, aunque es completa en sí misma… describe incidentes que despiertan piedad y temor, de tal manera que estas emociones son purificadas por la representación.

*Poética, 1449b, 24-8*

El que estudia cómo se originaron y llegaron a ser las cosas, sea el Estado o cualquier otra cosa, alcanzará la visión más clara de ellas.

*Política, 1252a, 24-5*

Es, por tanto, evidente que el Estado es una creación de la naturaleza.

Y es una de las características del hombre que solo él posee el sentido del bien y el mal, de la justicia y de la injusticia, y el juntarse seres vivos que tienen este sentido es lo que da origen a la familia y al Estado.

*Política, 1253a, 2-18*

La noción de Estado precede naturalmente a la de familia, o la de individuo, pues el todo debe necesariamente ser previo a las partes. Si se prescinde del hombre entero, no se puede decir que permanezca un pie, una mano, a no ser que esta se vea igual que una mano de piedra. Las cosas se definen en general por los actos que realizan y pueden realizar, y tan pronto como cesan esta actividad o poder no es ya lo mismo, solo tiene el mismo nombre. Es, por tanto, obvio que la ciudad precede al individuo, pues dado que un individuo es insuficiente para formar un Estado perfecto, es él respecto de la ciudad lo que la parte es respecto del todo; y aquel que no pueda vivir en sociedad, o no lo necesite porque es autosuficiente, es una bestia o un dios. Todo hombre tiene, pues, un impulso natural de asociarse con otros, y el primero que instituyó la primera sociedad civil hizo un servicio inmenso a la humanidad, poque el hombre, que es el primero de los animales, sería el último sin leyes y sin justicia. Nada es tan difícil de erradicar como la injusticia perpetrada por la fuerza, pero el hombre nace con esta fuerza, que es a la vez prudencia y valor, y que puede ser usada tanto para fines justos como injustos. Quienes abusan de esta fuerza son los seres más inicuos, lascivos e insaciables que se pueda imaginar. De otro lado, la justicia es lo que liga los hombres al Estado, pues la administración de la justicia, que consiste en determinar qué es justo, es el principio ordenador de la sociedad política.

*Política, 1253a, 25-40*

Los demócratas sostienen que la democracia se basa en lo que decide la mayoría, mientras que los que prefieren la oligarquía piensan que deben decidir los que poseen mayores riquezas. Pero

ambos son injustos. Si seguimos lo que proponen unos pocos, encontramos enseguida la tiranía, pues si una persona posee más que ninguna otra, de acuerdo con la justicia oligárquica este único hombre tiene derecho a detentar el poder supremo. De otro lado, si la superioridad en número es el criterio que prevalece, se perpetrará la injusticia con la confiscación de las propiedades de los ricos, que estarán en minoría y no podrán oponerse. El concepto de igualdad, que suscribirán ambas partes, deberá, por tanto, partir de la definición de derecho común a ambos.

*Política, 1318a, 19-28*

Los objetos de las matemáticas no son substancias de mayor rango que las cosas; preceden a las cosas sensibles solo lógicamente, no en el ser. Los entes matemáticos no son por sí mismo en ningún modo, pero como tampoco son en los objetos perceptibles, no pueden ser en absoluto, o bien ser de un modo especial que no implique el ser independiente. Pues «ser» puede significar muchas cosas diferentes.

*Metafísica, 1077b, 12-17*

En lo que se refiere a los cuerpos naturales, unos tienen vida y otos no, es decir, algunos son capaces de nutrirse, crecer y decaer. Así, todo cuerpo natural viviente, que debe ser substancia, debe ser además substancia compleja; pero, puesto que es cuerpo de una clase particular –esto es, tiene vida– el cuerpo no puede ser alma. Un cuerpo es sujeto, no algo predicado de un sujeto, y es, así, materia. El alma es, por tanto, substancia en el sentido de que es la forma de un cuerpo natural que tiene vida en potencia. La substancia en este sentido es acto, de modo que el alma es el acto del cuerpo viviente. Pero el acto tiene dos sentidos, similares a posesión del conocimiento y uso del conocimiento. El acto del que estamos hablando es similar a la posesión de conocimiento, pues tanto dormido como despierto es necesaria la presencia de un alma; estar despierto es como usar el conocimiento, mientras que estar dormido es similar a la posesión del conocimiento, sin hacer uso de él.

*De Anima, 412a, 17-26*

Es obvio que hay causas, y muchas, en verdad. Se descubren cuando se pregunta: «¿Por qué sucedió esto?» Esto nos retrotrae a ciertas cuestiones básicas. Al enfrentarnos con cosas inmutables, nos preguntamos: «¿Qué es esto?». Por ejemplo, en matemáticas se comienza por la definición de línea recta, o número, o algo así. En otros casos podremos preguntar: «¿Qué produjo este cambio?». Como, por ejemplo, en: «¿Por qué este pueblo emprendió una guerra?». La respuesta podría ser: «Por ataques en sus fronteras». O podría ser por la finalidad que se persigue: en otras palabras, luchaban para sojuzgar. En aún otra categoría, cuando las cosas se producen, su causa es la materia. Estas son, evidentemente, las causas. Hay varios tipos diferentes de causa, y todo el que pretenda comprender la naturaleza debería saber cómo descubrirlas. En realidad, hay cuatro tipos diferentes: materia, forma, lo que produce el cambio, y la finalidad.

*Física, 198a, 14-24*

Así, al ser el movimiento eterno, si hay un primer motor, él también debe ser eterno… y aquí es suficiente suponer que hay un solo motor, el primero en poner en movimiento las cosas estáticas, y este ser eterno es el principio del movimiento de todas las demás cosas.

*Física, 259a, 7-14*

*Aristóteles escribió y pensó tan originalmente acerca de tantas cosas que por fuerza tenía que equivocarse en algunas:*

Las gentes que tienen gruesos los bordes de las ventanillas de la nariz son perezosas, como el ganado. Los de nariz ancha en su extremo son insensibles, como los jabalíes. Por otro lado, los que tienen la nariz aguda en su extremo se enfurecen fácilmente, como

los perros, mientras que si su extremo es plano y redondo, son magnánimos, como los leones. Las gentes de nariz fina son como los pájaros, pero si la nariz es ganchuda y sobresale desde la frente, tienden a ser desvergonzados, como los cuervos.

*Fisionomía, VI, 28-36*

*Aristóteles hizo mucho por establecer la investigación y categorización científicas. Sus logros son asombrosos, sobre todo si se tienen en cuenta muchas de las convicciones e informaciones corrientes en su época. Él registró algunas:*

Se dice que en Arabia hay una especie de hiena que paraliza su presa con su sola presencia. Si esta hiena pisa la sombra de un hombre, no solo le paraliza, sino que le atonta… Hay dos ríos en Eubea; el ganado que bebe en el llamado Cerbes se vuelve blanco y el que bebe en el Neleus, negro… El río Rin corre en dirección opuesta a los otros ríos, hacia el norte, donde viven los alemanes; sus aguas son navegables en verano, pero en el invierno están heladas, de tal modo que la gente puede caminar sobre él como en tierra.

*Cosas maravillosas que se cuentan, 145, 168*

## Cronología de fechas filosóficas importantes

| | |
|---|---|
| Siglo VI a.C. | Comienzos de la filosofía occidental con T |
| Final del siglo VI a.C. | Muerte de Pitágoras. |
| 399 a.C. | Sócrates es condenado a muerte en Atena |
| ca. 387 a.C. | Platón funda en Atenas la Academia, la p |
| 335 a.C. | Aristóteles funda en Atenas el Liceo, escu |
| 324 d.C. | El emperador Constantino traslada a Biza |
| 400 d.C. | San Agustín escribe sus Confesiones. La te |
| 410 d.C. | Los visigodos saquean Roma, anunciando |
| 529 d.C. | El cierre de la Academia de Atenas por el |
| Mitad del siglo XIII | Tomás de Aquino escribe sus comentarios |
| 1453 | Caída de Bizancio ante los turcos. Fin del |
| 1492 | Colón descubre América. Renacimiento e |
| 1543 | Copérnico publica De revolutionibus orbi |
| 1633 | Galileo es obligado por la Iglesia a retrac |
| 1641 | Descartes publica sus Meditaciones, inicio |
| 1677 | La muerte de Spinoza hace posible la pub |
| 1687 | Newton publica los Principia e introduce |
| 1689 | Locke publica su Ensayo sobre el entendi |
| 1710 | Berkeley publica Tratado sobre los princi pos para el empirismo. |
| 1716 | Muerte de Leibniz. |
| 1739-1740 | Hume publica el Tratado de la naturaleza |
| 1781 | Kant, despertado de su «sueño dogmático |
| 1807 | Hegel publica la Fenomenología del Espí |
| 1818 | Schopenhauer publica El mundo como vo |
| 1889 | Nietzsche, que había declarado «Dios ha |
| 1921 | Wittgenstein publica el Tractatus Logico- do la «solución final» a los problemas de |
| 1920-1929 | El Círculo de Viena propugna el positivis |
| 1927 | Heidegger publica Sein und Zeit (Ser y tie |
| 1943 | Sartre publica L'être et le néant (El ser y |
| 1953 | Publicación póstuma de las Investigacion |

# TOMÁS DE AQUINO
## EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

SIGLO XXI ESPAÑA

**Siglo XXI de España / En 90 minutos**

Paul Strathern

# Tomás de Aquino

**en 90 minutos**

*Traducción: José A. Padilla Villate*

SIGLO
XXI
ESPAÑA

Como las grandes catedrales góticas de Europa occidental, las certezas formaban parte esencial de la época medieval. Su monumento intelectual fue la filosofía, en gran medida estática y acumulativa, del escolasticismo, y el maestro por antonomasia de la escolástica fue Tomás de Aquino.

En Tomás de Aquino en 90 minutos, Paul Strathern presenta un recuento conciso y experto de la vida e ideas de Tomás de Aquino, y explica su influencia en la lucha del hombre por comprender su existencia en el mundo. El libro incluye una selección de escritos de Tomás de Aquino, una breve lista de lecturas sugeridas, para aquellos que deseen profundizar en su pensamiento, y cronologías que sitúan a Tomás de Aquino en su época y en una sinopsis más amplia de la filosofía.

«90 minutos» es una colección compuesta por breves e iluminadoras introducciones a los más destacados filósofos, científicos y pensadores de todos los tiempos. De lectura amena y accesible, permiten a cualquier lector interesado adentrarse tanto en el pensamiento y los descubrimientos de cada figura analizada como en su influencia posterior en el curso de la historia.

Diseño de portada

*RAG*

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota editorial:

Para la correcta visualización de este ebook se recomienda no cambiar la tipografía original.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original

*Thomas Aquinas in 90 minutes*

© Paul Strathern, 1998

© Siglo XXI de España Editores, S. A., 1999, 2015

para lengua española

Sector Foresta, 1

28760 Tres Cantos

Madrid - España

Tel.: 918 061 996

Fax: 918 044 028

**www.sigloxxieditores.com**

ISBN: 978-84-323-1760-6

# Introducción

Tomás de Aquino murió el 7 de marzo de 1274 y subió al cielo. Fue santificado 49 años después y el papa León XIII, en 1879, proclamó que la obra de Tomás de Aquino era «la única filosofía verdadera».

Tomás de Aquino rompió así con la gran tradición filosófica de caer en el error, lo cual le separa de todos los demás filósofos (y quizá de la filosofía misma). En realidad, no se debería decir nada más, a menos que uno sea de los que creen que el pensamiento ha hecho algunos adelantos desde la época de la Cruzada de los Niños y del cinturón de castidad.

El ser objeto de numerosas hagiografías empalagosas, llenas de anécdotas favorecedoras y de la aceptación incondicional de muchos disparates metafísicos, no ha hecho mucho por la reputación filosófica de Tomás de Aquino. Solo vemos una figura indefinida en medio de nubes de incienso de teología, donde es difícil distinguir la más brillante mente filosófica de un milenio (desde san Agustín); sin embargo, Tomás de Aquino tiene, incuestionablemente, esa estatura.

Para apreciar a Tomás de Aquino con justicia es necesario distinguir, en lo posible, entre su teología y su filosofía; la primera, fuera de cualquier duda, es absolutamente correcta, se mire por donde se mire (todo el que dude de esto arriesga excomunión instantánea y la expectativa de una vida futura en una región tercermundista, desprovista de las modernas comodidades domésticas). La filosofía, en cambio, es algo cuya verdad es cuestionable. Esto es lo que hace que la filosofía sea lo que es.

Incluso en tiempos de Tomás de Aquino existía una diferencia implícita entre teología y filosofía; ambas conducían sus argumentos de manera similar, por deducción, razón, lógica, etc., pero los primeros principios de la teología se apoyaban en la fe en Dios, mientras que la filosofía no requería tal fe y comenzaba desde primeros principios que se daban por «evidentes en sí mismos»,

basados en nuestra aprehensión del mundo que nos rodea y en el solo uso de la razón.

Es natural que teología y filosofía se hayan solapado a menudo, particularmente en una civilización dominada por la religión como la de la era medieval. Puede que esta situación parezca pintoresca en estos tiempos sin dios, pero, en realidad, nuestro pensar se ha reducido a un estado misteriosamente similar. La filosofía moderna simplemente cubre con papel la línea divisoria entre el pensar teológico y el filosófico. También para filosofar debemos comenzar con una fe en algo, en los supuestos básicos, que quedan más allá de nuestra capacidad de prueba por medio de la razón; por ejemplo, una fe en la coherencia y consistencia del mundo, sin las cuales no puede haber leyes científicas. ¿Es esto un mero sofisma? ¿No es esto lo que quiere decir «evidente en sí mismo»? Es obvio que el mundo es coherente, aun cuando no tengamos medio de probarlo. Pero en realidad no es así. La moderna mecánica cuántica, que estudia el comportamiento de las partículas subatómicas, no tiene coherencia ni causalidad y es, claro está, ciencia, y es posible que aparezca pronto en escena una teoría global (una teoría del todo, digamos) que resuelva tales inconsistencias aparentes. Pero no es este el punto importante. En las circunstancias actuales, una fe en la consistencia última del mundo no es más justificable que una fe en Dios y esto es, de hecho, verdad en cualquier circunstancia.

# Vida y obra de Tomás de Aquino

Tomás de Aquino (Tommaso d'Aquino) nació en un castillo a seis kilómetros al norte de Aquino, en la Italia meridional. Este castillo algo lóbrego permanece todavía sobre la colina que domina el pueblo de Roccasecca, justo al lado de la autostrada entre Roma y Nápoles. Tomás era el séptimo hijo del conde Landolfo d'Aquino; el célebre poeta lírico Rinaldo d'Aquino puede muy bien haber sido uno de sus hermanos. Lo que es todavía más interesante, Tomás era sobrino de Federico II, el rebelde emperador del Sacro Imperio Romano, cuya corte en Sicilia fue el escenario de un Renacimiento prematuro. Hombre de talento excepcional, Federico fue excomulgado por el papa, pero emprendió entonces una cruzada por su cuenta que retomó Jerusalén para la cristiandad (dejando así al papa un tanto perplejo).

A la edad de cinco años, Tomás fue enviado a la escuela con los monjes de Monte Cassino, donde su intelecto agudo y su temperamento religioso se hicieron pronto notar; nueve años más tarde, su educación se interrumpió cuando tío Federico expulsó a los monjes porque sospechaba que se estaban haciendo demasiado amigos del papa, su enemigo. Tomás fue enviado entonces a la Universidad de Nápoles, que había sido fundada por Federico. (Por ese tiempo, Federico había decidido fundar también una nueva religión en la que él sería el mesías; cuando su primer ministro rehusó hacer de san Pedro, le mandó cegar y exponer en una jaula.)

La Universidad de Nápoles se había convertido, bajo la protección de Federico II, en un centro importante de los nuevos conocimientos que comenzaban a extenderse por el mundo medieval. Se estaba redescubriendo el saber clásico y la Universidad de Nápoles atrajo sabios desde los más apartados rincones de Europa. A Tomás le enseñó lógica un erudito transilvano llamado maestro Martín y escuchó clases de filosofía natural (ciencias) del maestro Pedro de Hibernia (Irlanda).

Así pues, fue el maestro Martín quien introdujo a Tomás de Aquino

en los tratados de lógica de Aristóteles, que tan dominante papel desempeñaron en el pensamiento medieval. A Aristóteles se le atribuye generalmente la invención de la lógica en el siglo IV a.C. La palabra lógica deriva del griego logos (palabra o lenguaje) y significaba originariamente algo así como «reglas del discurso». Para Aristóteles la lógica era un organon (herramienta) de uso en filosofía, pero, como tal, podía usarse en cualquier rama del conocimiento. El objetivo de la lógica era la analytica, «desatar» o «desenredar».

Pero la lógica que heredó Tomás de Aquino en el siglo XIII había hecho muy pocos progresos en el milenio transcurrido desde que había sido inventada por Aristóteles; su forma principal de argumentación era el silogismo, descrito por Aristóteles como «un razonamiento por el cual se establecen unos ciertos hechos, y estos hechos generan un conocimiento posterior que sigue necesariamente». Un ejemplo simple de silogismo es el siguiente:

Todos los hombres son mortales.

Todos los griegos son hombres.

*Por lo tanto, todos los griegos son mortales.*

Este método de razonamiento se demostró altamente productivo cuando lo usó Aristóteles, liberando el pensamiento y dirigiéndolo hacia conocimiento nuevo. La estructura básica de la lógica de Aristóteles seguía siendo sólida en tiempos de Tomás de Aquino, pero sus métodos empezaban a ser viciados y restrictivos, se les consideraba como sagrada escritura y se hacían pocos intentos por mejorarlos. Se veía el razonamiento como poco más que el uso ritual del método lógico y no como la herramienta imaginada por el filósofo. La mente rápida de Tomás de Aquino le permitió enseguida ser un experto en esta destreza verbal, aunque también se dedicó a más profundas especulaciones filosóficas, y observó que tales métodos podían ser usados igualmente en ellas con el fin de depurar sus pensamientos.

Al mismo tiempo, Tomás de Aquino se iba sintiendo cada vez más atraído por los dominicos; esta orden monástica había sido fundada unos 70 años antes, en 1215, por santo Domingo, un castellano de ortodoxia fanática. El objetivo de la orden era extirpar la herejía. Los monjes de la orden vestían hábitos negros y habían comenzado recorriendo los campos viviendo de la limosna, pero se habían orientado recientemente hacia el saber, que bajo santo Domingo había estado prohibido –igual que los colchones blandos– a menos de contar con dispensa especial.

La decisión de Tomás de Aquino de unirse a los dominicos causó consternación en su familia que, consciente de su talento excepcional y de su temperamento religioso, le había animado a incorporarse a la iglesia, donde, añadidas las conexiones familiares a su inteligencia, habría podido fácilmente llegar a arzobispo de Nápoles, una posición prestigiosa apropiada para un descendiente del comandante militar del Sacro Imperio Romano (el abuelo de Tomás, con cuyo nombre fue bautizado). Por el contrario, la idea de un Aquino deambulando por los caminos de Italia, sin un céntimo y mendigando, produjo una reacción similar a la de un hijo de un general moderno escapándose para unirse a una colonia hippy en las cuevas de Creta.

Tomás estaba, no obstante, decidido. Se veía a sí mismo siguiendo los pasos de otro vástago de una prestigiosa familia que había abandonado recientemente todo en aras de su fe, Francisco de Asís. Dos décadas antes, Francisco había fundado la orden que recibió nombre según el suyo, y había dedicado su vida desde entonces al cuidado de los enfermos y desposeídos, término este que, para él como sus hermanos, incluía los animales y los pájaros. Tomás recibió inspiración toda su vida del ejemplo de san Francisco, a pesar de sus profundas diferencias en propósitos y en temperamento. Si alguien veía a Tomás susurrando a solas, sería que estaba esforzándose por comprender algún argumento de Aristóteles, más que en charla fraternal con los pájaros.

Antes de que los padres de Tomás pudieran hacer algo por detenerle, se unió a los dominicos y dejó sus estudios en Nápoles. El flamante joven dominico emprendió la marcha a pie hacia París, con su mente rebosante de nuevas ideas de las obras de Aristóteles,

excitado por la perspectiva de una vida de santa penuria dedicada al estudio. París era el mayor centro del saber en toda la cristiandad. Tomás quería estudiar allí con Alberto Magno, uno de los mayores sabios de la época, famoso por sus comentarios de Aristóteles.

Tomás, con 19 años, caminó unos 130 kilómetros, hasta la orilla del lago Bolsano, al norte de Roma, donde le alcanzaron sus hermanos, que habían sido enviados a caballo por su madre. Cayeron inmediatamente sobre Tomás, lo ataron y lo llevaron de regreso al castillo familiar de Roccasecca, donde se le recluyó prisionero en una torre. Con el fin de hacerle entrar en razón, su padre le ofreció conseguirle el puesto de abad de Monte Cassino (recién renovado por Federico II con monjes menos favorables al papa). Pero Tomás no estaba interesado en regresar para dirigir su vieja escuela. ¿Qué podían hacer los Aquino con tan obstinado vástago, determinado a ser un santo socialmente inferior? La madre de Tomás, de estirpe normanda y con los pies en la tierra, decidió probar un método más francés e introdujo una joven y frescachona campesina en la torre de Tomás, una noche de frío invierno.

Según cuenta la leyenda, Tomás estaba intentando avivar un fuego en el suelo de su celda cuando entró la muchacha. Levantó la vista y vio aquella aparición a través de las llamas; supo enseguida que sus ojos le estaban engañando; no era una chica, vestida con poca ropa, ofreciéndosele para una noche de salvaje amor, sino una salamandra: un espíritu de lujuria conjurado por alguna magia diabólica. Tomás agarró una tea del fuego y la blandió ante la muchacha. La aparición se esfumó en un instante, huyendo por la puerta, no fuera que su incendiario atuendo resultara más inflamable de lo que había calculado. En éxtasis por la milagrosa liberación de este espíritu lascivo, Tomás levantó la llameante antorcha y dibujó un signo en la pared. Dice la tradición que era la señal de la cruz.

Tomás permaneció encerrado en la torre familiar durante un año, que empleó en la lectura de la Biblia y de la Metafísica de Aristóteles. Este era el título dado a una docena de cortos tratados de Aristóteles en donde discute, entre otros tópicos, la cuestión del ser (ontología) y la naturaleza última de las cosas. La palabra

metafísica, que se ha hecho casi sinónimo de filosofía, deriva del griego antiguo y quiere decir «por encima (o más allá) de la física». En esta obra intenta Aristóteles descubrir qué condiciones son verdaderas para todos los entes. Se hace una pregunta famosa «¿Qué es la sustancia?» y prosigue discutiendo la diferencia entre sustancia y esencia o entre materia y forma. Aristóteles rechazó la noción platónica de que la materia recibía su forma e identidad particulares de un mundo ideal de formas abstractas. Para Aristóteles, la forma de un objeto particular es en cierto modo tan concreta como su materia; ve la forma como su esencia.

Aristóteles se ocupa de teología en la parte final de su Metafísica. Se pregunta por la causa de algo, después por la causa de esa causa, y así sucesivamente, llevando de esta manera la cadena causal hasta la causa última, el primer motor, él mismo inmóvil, al que llama Dios. Tales argumentos resultaban fácilmente aceptables por la iglesia cristiana. La prueba aristotélica de la existencia de Dios daba soporte filosófico (y así respetabilidad intelectual) a la fe cristiana. Estos retazos del pensamiento de Aristóteles, junto con otros similares de Platón, habían sobrevivido en la Europa de la Alta Edad Media, y habían sido absorbidos en el canon de la enseñanza cristiana, preservado en remotas comunidades religiosas, antes de emerger para convertirse en la fuerza intelectual dominante en la Europa medieval. Aunque las ideas expresadas por Platón y Aristóteles no podían haber sido cristianas (ambos habían muerto más de 300 años antes del nacimiento de Cristo), esto no era considerado relevante. Pero, como veremos, la prueba aristotélica de la existencia de Dios quedaba por ello en una situación un tanto anómala (pues, ¿de qué Dios, precisamente, se había probado la existencia?).

El joven Aquino, devorando ávidamente la Metafísica de Aristóteles en su torre prisión, eligió pasar por alto cualquier posible diferencia entre el Dios de Aristóteles y el Dios cristiano en que tan fervientemente creía. Lo que le impresionaba era el intelecto sin par de Aristóteles, su cuestionarse por la naturaleza última de las cosas y su capacidad de probar la existencia de Dios. Tales razonamientos filosóficos eran el alimento fundamental de su intelecto en despertar.

Pero todas las cosas buenas llegan a su fin y Aquino no habría de permanecer indefinidamente sin ser molestado en su torre. Su hermana tramó finalmente un plan de huida, ayudada por algunos de sus hermanos, ya más comprensivos. (Uno esperaría que entre ellos se encontrara Rinaldo, el poeta, pero no es seguro.) La hermana de Tomás y sus hermanos entraron de noche, cautelosamente, en la torre y descendieron a Tomás dentro de una cesta por la muralla; a la mañana siguiente ya estaba otra vez en marcha hacia París, tratando de pasar desapercibido entre peregrinos, caballeros, comadres, simplones y vendedores de pasteles de camino a la feria. Después de atravesar a pie la Lombardía, los Alpes y la Borgoña, en un recorrido de casi 1.600 kilómetros, Tomás llegó a París, para descubrir que Alberto Magno se había ido a enseñar a Colonia, en Alemania. Casi 500 kilómetros después, llegó Tomás a Colonia.

Alberto Magno era un suabo cuyas enseñanzas habían contribuido al renacer del interés de los estudiantes por Aristóteles. (Fue canonizado tardíamente, en 1931, sin ninguna razón aparente. Conocido como san Alberto Magno, es el santo patrón de los científicos de la naturaleza que sienten la necesidad de protección contra creencias heréticas, una clase esta en la que casi todo adelanto científico ha caído en alguna ocasión.) Alberto Magno quedó enseguida impresionado por el desgarbado muchacho de 22 años de la Italia meridional. Tomás de Aquino había crecido para convertirse en un desmañado gigante; podía expresar las ideas más complejas con la máxima claridad, pero era casi incapaz de dar expresión a sus sentimientos (salvo con la ayuda de una tea en llamas). Sus grandes ojos de buey miraban implorantes cuando sus gamberros condiscípulos le gastaban bromas pesadas sin piedad, aunque, eso sí, desde prudente distancia. Pronto se le conoció como «el buey bobo», si bien se dice que Alberto Magno reprobaba la conducta de los que le atormentaban: «Tomad nota de mis palabras: algún día, los mugidos de este buey serán oídos por toda la cristiandad». Esta historia, típica anécdota hagiográfica baladí que se endilga a alguien de quien no hay mucho más que decir, parece confirmar, sin embargo, unas maneras y apariencia más bien bovinas.

Con el tiempo, Alberto Magno regresó a París y Tomás le

acompañó. Aparte de ser el mejor centro de enseñanza en Europa, la Universidad de París gozaba de una libertad única en el mundo medieval. Sus estudiantes y profesores eran nominalmente clérigos y no eran, por tanto, responsables ante las autoridades civiles, pero, además, debido a un estatuto celosamente guardado, estaban también libres de la jurisdicción clerical del obispo de París y respondían solo directamente ante Roma. En una época en que el correo tardaba una quincena en llegar a Roma (lo mismo que hoy), esto dejaba una buena holgura a la universidad y a sus estudiantes. Esta peculiaridad había de permitir, en el siglo siguiente, que el poeta François Villon escapara a la horca, a pesar de haber cometido un asesinato en su época de estudiante en París. Pero en tiempos de Tomás de Aquino, el problema principal no era tanto el gamberrismo como las nuevas ideas. Entonces como ahora, el barrio Latino de París era un fermento para las nuevas ideas, que nadie más podía entender, y menos aún creer. El postestructuralismo del siglo XIII fue el resurgir de la sabiduría clásica, especialmente de las obras de Aristóteles desconocidas anteriormente.

El saber clásico se hallaba fragmentado después del colapso del Imperio romano. Las enseñanzas de Platón y Aristóteles habían sobrevivido solo de forma limitada; muchos manuscritos antiguos estaban dispersos, perdidos o habían sido destruidos. Se sabe que Aristóteles fue traducido, en el siglo V, por cristianos nestorianos al siríaco (una variante antigua del arameo hablada en Siria). Durante los siglos siguientes sus obras fueron traducidas al hebreo y al árabe. En el siglo XII, el gran sabio musulmán Averroes se encontró con la obra de Aristóteles. Averroes (que no habría sido tan famoso de insistir en ser conocido por su nombre árabe, Abu al Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Rusd) fue juez en la España ocupada por los moros, en la ciudad de Curtubah (Córdoba). A la manera de los sabios musulmanes de su época, Averroes era médico, además de filósofo. Cuando era médico del califa de Córdoba, este le persuadió para que compusiera una serie de comentarios a Aristóteles, que fueron después traducidos al latín, la lengua internacional hablada en toda Europa y que unificaba la cultura del continente de una manera que hoy se nos escapa.

Al llegar los comentarios de Averroes, se volvió a despertar el interés por Aristóteles, cuyo espíritu científico sintonizaba con los

cambios que estaban ocurriendo en el mundo medieval. El feudalismo estaba decayendo y Europa era testigo del crecimiento de las ciudades cuya población urbanizada estaba generando una nueva actitud ante el mundo.

La cristiandad había tenido ya 800 años atrás un encuentro con el pensamiento griego. En aquella ocasión, por medio de san Agustín, había absorbido algunas ideas platónicas, pero eran estas las ideas que meramente confirmaban el desprecio del cristianismo por la realidad cotidiana; el mundo era solamente el pobre escenario en el que la humanidad sufría el drama de sus luchas espirituales. La verdadera realidad estaba en el reino transcendental de las ideas puras; todo lo demás era, en el mejor de los casos, una distracción, y en el peor, una esclavitud que conducía a la condenación eterna.

Esta actitud valía para una sociedad feudal y en su mayoría campesina, pero los habitantes de las ciudades sentían la necesidad de una comprensión más activa de lo que les rodeaba, con el fin de resolver los nuevos problemas que presentaba la vida urbana. (El problema del drenaje, por ejemplo, era particularmente apremiante.)

La actitud científica de Aristóteles parecía llenar estas necesidades. El mundo medieval se agitaba saliendo de su somnolencia y aparecían adelantos tecnológicos (el alcantarillado, por ejemplo). La teología cristiana confrontaba, por primera vez en su historia, con el problema planteado por la explicación científica del funcionamiento del mundo. Allí donde la contemplación puramente mística había imperado, la razón comenzaba a asomar su fea cabeza. (De cara a la insufrible suciedad del mundo, se podía, o bien meditar intensamente sobre la realidad transcendental, o bien salir afuera, abrir y hacer correr la alcantarilla.)

Este cambio de actitud fue acompañado por una transformación en otras esferas. Los métodos de la ley romana revivieron en las cortes de justicia, en lugar de los intentos de descubrir la «verdad» sometiendo a los acusados a ordalías tales como la silla de inmersión. (Si confesaban, eran culpables y ahorcados; si se ahogaban siendo inocentes, sus almas irían al cielo.) En uno de esos raros momentos de la historia, parecía como si algo más de razón estaba a punto de entrar en los asuntos humanos. Europa estaba

lista para el Renacimiento. (El hecho de que no ocurrió es otra historia y Tomás de Aquino desempeñó su papel en ello; al hacer que las ideas de Aristóteles fueran inofensivas para las enseñanzas de la iglesia, ayudó a posponer lo inevitable. Contribuyó también a retrasarlo la llegada de la Peste Negra en el siglo XIV, que dejó un reguero de cadáveres y desenterró un reguero de ideas muertas por toda Europa.)

Cuando Tomás de Aquino llegó a París con Alberto Magno, fijó residencia en el barrio Latino, que recibía su nombre del idioma hablado por la comunidad internacional de estudiantes que pululaban por sus estrechas calles. Se sabe que Tomás de Aquino vivió en la rue St. Jacques, entonces la calle principal del barrio, en el Colegio de los Jacobinos (los dominicos franceses). Después de graduarse, Tomás de Aquino, ya con 30 años, recibió la licencia para enseñar. El alto y pesado joven había sufrido una transformación; bajo sus ojos saltones de buey nacía una espesa barba negra, mientras que la parte superior de la cabeza se había quedado completamente calva. Los hagiógrafos de Tomás de Aquino hablan de su vida austera y de sus hábitos frugales, pero la mayoría de las descripciones también mencionan su vasta barriga. La única explicación que le puedo encontrar a este sobresaliente y abultado misterio es que probablemente comía mucho, pero sin darse cuenta.

A pesar de su aspecto poco atractivo y de sus maneras reservadas, pronto se convirtió en el favorito de los estudiantes y sus clases convocaban muchedumbres, puesto que era el hombre que había absorbido las últimas enseñanzas asequibles de Aristóteles y era capaz de hacer comprensibles a todos hasta las ideas más abstrusas.

Sin embargo, las ideas de Aristóteles no eran populares entre las autoridades conservadoras eclesiales; ya para cuando Tomás de Aquino entró en escena en París, las doctrinas de Aristóteles habían sido condenadas no menos de cuatro veces por descarriar a los fieles. (En 1231, el papa Gregorio IX llegó a nombrar una comisión que expurgara los ejemplos de razón de las obras de Aristóteles.) Pero Tomás de Aquino hizo lo que pudo para evitar toda controversia con la iglesia. Según su interpretación de Aristóteles, la teología podía ser una ciencia; basada en principios evidentes en sí mismos y en la verdad revelada por Dios (en la Biblia), se podía

construir un sistema de conocimientos de acuerdo a los principios racionales. (Cuatro siglos más tarde, Spinoza edificó toda su filosofía siguiendo este planteamiento.)

Había, no obstante, una controversia que Tomás de Aquino no pudo evitar, y era la existente entre las autoridades universitarias y los dominicos. A las autoridades universitarias les repugnaba tener que reconocer a los recién fundados dominicos y concederles privilegio de exención de la leyes civiles de la que gozaban otros miembros de la universidad. A ojos de las autoridades, los dominicos empobrecidos, en sus andrajosos hábitos negros, no eran nada más que mendigos y vagabundos licenciados. Los dominicos respondieron rehusándose a reconocer la autoridad de la universidad, pero insistiendo en que legalmente tenían derecho a las mismas libertades que los otros miembros de la universidad, esto es, libertad de la jurisdicción de las autoridades civiles. La controversia entre los dominicos y las autoridades universitarias entró en crisis en 1257, cuando Tomás de Aquino fue nombrado profesor de filosofía en París. Los que apoyaban a la universidad en contra de los dominicos rehusaron dar su aprobación al nombramiento y apelaron al papa.

Puede que los dominicos predicaran el interés primordial por las cosas de la otra vida, pero no se quedaron sentados a la hora de tratar con los problemas de este mundo: especialmente con el muy mundano mundo de la política eclesiástica. Antes de enredarse en su pelea con la Universidad de París, los dominicos habían tomado, astutamente, precauciones. En el punto decisivo, se habían asegurado de su influencia en la curia, el tribunal papal, con el resultado de que el papa decidió finalmente a su favor. El nombramiento de Tomás de Aquino fue confirmado, con el resultado de que los dominicos adquirieron respetabilidad en las universidades y cortes de toda Europa.

Tomás de Aquino continuó con la enseñanza; a la vez escribía el opus magnum que había comenzado después de su titulación, la Summa contra gentiles (Un resumen de razones contra los infieles), que contiene gran parte de su mejor trabajo filosófico, al igual que extensos pasajes que demuestran a los católicos que la verdadera filosofía queda más allá de la comprensión humana. (Esta posición

aparentemente autodestructiva –que la verdad filosófica es en realidad incomprensible– tiene una larga tradición y se extiende incluso hasta la filosofía contemporánea, con Wittgenstein insistiendo en que tal verdad es tan inexpresablemente incomprensible que ni siquiera podemos hablar de ella.)

La Summa contra gentiles es una obra enciclopédica que incorpora el pensamiento de Aristóteles a la teología de la iglesia católica, en una forma muy parecida a la adaptación que había hecho san Agustín de las ideas de Platón a la doctrina cristiana, 800 años antes. Como hemos visto, antes del vasto y detallado análisis realizado por Tomás de Aquino de las ideas de Aristóteles y de su relación con las ideas cristianas, la teología sufría una presión creciente a partir del redescubrimiento de la cultura griega, con su énfasis en la razón y en la ciencia. De hecho, es difícil imaginar cómo podría haber sobrevivido la teología cristiana sin la ayuda de Tomás de Aquino.

La Summa contra gentiles es una obra filosófica de objetivo estrictamente no filosófico; en ella, Tomás de Aquino emplea argumentos filosóficos para demostrar la verdad de las creencias cristianas; sus razonamientos se dirigen al no cristiano pensante. Se creía que esta especie estaba ya extinta en ese tiempo en Europa, puesto que tan pronto se comprobaba que no era así, se tomaban vigorosas medidas inquisitoriales para asegurarse de que fuera así. Entonces, ¿para quién escribía Tomás de Aquino? Generalmente se dice que su imaginario lector era una intelectual árabe, que, después de someterse a cientos de páginas demostrando la verdad incontrovertible de la religión cristiana, no tendría otra alternativa que abjurar del islam y abrazar el cristianismo. Se desconoce el número de intelectuales árabes que pasaron por esta penosa experiencia para llegar a la misma conclusión.

Puede ser que el propósito de Tomás de Aquino sea sospechoso, pero su modo de filosofar es de grueso calibre. Sus razones se siguen unas a otras, sencilla y lógicamente, paso a paso, recordando la manera adoptada en los diálogos de Platón y en las obras de Aristóteles; gusta de comenzar por un lugar común particular, para llegar, paulatinamente, a las conclusiones más profundas. Tomemos, por ejemplo, su noción de «sabiduría». Es posible, dice, alcanzar la

sabiduría en alguna esfera práctica, tal como ganar dinero; aquí, la sabiduría reside en los medios empleados para el objetivo particular (hacerse rico). Pero todos los objetivos particulares se subsumen en el propósito global del mundo, que es la verdad última, que es el bien. La forma más alta de la sabiduría nos conduce así al entendimiento de este propósito global: la voluntad de Dios.

Aquellos que no aceptan que el fin último del mundo sea el bien pueden pensar que hay un salto en esta línea de razonamientos, pero no se puede negar el papel director que desempeña la razón en la argumentación, que Tomás de Aquino saca de Aristóteles. Según Tomás de Aquino, la razón nos lleva hasta Dios, pero solo hasta allí; la razón es capaz de probar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, pero no puede probar la existencia del Juicio Final o del Espíritu Santo, que solo pueden ser comprendidas por la fe, como verdad revelada.

Tomás de Aquino se esfuerza en distinguir entre el reino de la razón y el de la fe. Las verdades que pueden demostrarse con la razón nunca contradicen las verdades de la fe, de la misma manera que las verdades de la fe, descubiertas por la revelación, están siempre de acuerdo con las verdades alcanzadas con la razón. Por suerte, la mayor parte de la Summa contra gentiles está dedicada a esto último, y solo cuando sus argumentos de razón llegan a su conclusión muestra Tomás de Aquino cómo están de acuerdo con las verdades de la fe.

La clasificación de la razón que hace Tomás de Aquino desbroza sutilmente el camino para la investigación científica independiente, con el uso de los métodos de Aristóteles, a la vez que acentúa el hecho de que las conclusiones de tales investigaciones tienen que estar de acuerdo con los dogmas de fe. Da la apariencia de un reparto equitativo entre razón y fe, pero esta igualdad es ilusoria. Hacía ya mucho tiempo que la iglesia se había comido la ciencia, tragando a la vez todo Aristóteles (o, al menos, los huesos filosóficos que habían sobrevivido a la Alta Edad Media en la Europa occidental). La ciencia de Aristóteles era ya una parte de la fe; el mundo estaba compuesto de tierra, aire, fuego y agua; la tierra era el centro del universo; un objeto pesado cae al suelo antes que un objeto ligero. Aristóteles había escrito que esto era verdad y,

por lo tanto, lo era (aún cuando cualquiera que deje caer un libro y una pluma al mismo tiempo puede inmediatamente verificar lo contrario).

La dificultad principal para la argumentación de Tomás de Aquino se presentaba cuando la razón se aplicaba a la misma ciencia que había producido, pues aquí la razón y la fe sí entraban en conflicto. Esta dificultad fue barrida momentáneamente bajo la alfombra, donde quedó tres siglos, hasta la llegada de Copérnico y Galileo. (Copérnico usó la razón matemática para demostrar que los planetas giran alrededor del Sol. La confianza de Galileo en el método experimental puede verse como una extensión de la razón en la esfera práctica. Aristóteles habría, con seguridad, reconocido ambos como desarrollos de la lógica que él había inventado; Aristóteles nunca intentó que su ciencia fuera estática, sino que la vio, con justicia, como un proceso continuo de investigación. Solo el método era permanente.)

Con solo que la iglesia hubiera distinguido el método de Aristóteles (razón, lógica, categorización) de sus descubrimientos, el conflicto con la ciencia nunca habría surgido; los hallazgos científicos de Aristóteles habrían sido una necesaria limitación de su época, como su forma de vestir, o su inevitable carácter pagano. La mejor ilustración de esto es un conflicto que no surgió; Aristóteles apenas se refiere a la práctica comercial, de modo que el nacimiento de la banca, que tuvo lugar por ese tiempo, no infringía ningún artículo de fe (salvo el edicto bíblico sobre la usura, que era sorteado cínicamente). Aristóteles no se había pronunciado acerca de la contabilidad por partida doble o las tasas de interés en los préstamos y, como resultado, la «ciencia del dinero» pudo desarrollarse sin cortapisas, para inmenso beneficio de la civilización europea (y de los banqueros, naturalmente).

Pero volvamos a la Summa contra gentiles. Una vez que había abierto camino a la razón, Tomás de Aquino se propuso una tarea fundamental: probar la existencia de Dios. Actualmente consideramos que esta es una de las cosas que la razón no puede probar. La existencia de Dios es evidente en sí misma, un asunto de fe; o bien estimamos que es un cuento de hadas. Por muy imponentes y razonables que sean los argumentos, tanto a favor

como en contra, nos parecen irrelevantes. En otras palabras, hoy pensamos que cosas como la existencia de Dios o la inmortalidad del alma caen en el reino de lo revelado. Lo que es filosóficamente importante es la distinción que hace Tomás de Aquino entre estas dos categorías (razón, revelación), no su errónea aplicación. Como hemos visto, algo notablemente similar a estas categorías permanece todavía en la filosofía moderna, cuando Wittgenstein sostiene: «Sobre lo que no se puede hablar, se debe callar». O, puesto de otro modo: toda verdad última, si es que hay tal cosa, está más allá de toda prueba y ni siquiera podemos hablar de ella.

Es útil adoptar una actitud parecida al considerar las pruebas de la existencia de Dios de Tomás de Aquino; lo interesante no es tanto las conclusiones de su argumentación cuanto los argumentos mismos, la forma de esos argumentos.

Los que se atienen a lo literal tienen todo el derecho de ser suspicaces en este punto, pues tal actitud puede ser muy peligrosa. (La forma de la argumentación usada por un racista o por el que cree que la tierra es plana puede ser superior a la adoptada por nosotros, globalistas y cosmopolitas, pero esto no hace menos absurdas sus conclusiones.) Las pruebas de la existencia de Dios han pasado de moda, pero su forma permanece entre nosotros. De hecho, como veremos, los científicos contemporáneos usan tal forma para explicar la existencia del universo.

Curiosamente, Tomás de Aquino comienza por rechazar la que muchos consideran la prueba más contundente de la existencia de Dios, esto es, el argumento ontológico, formulado un siglo antes por san Anselmo.

El creador del argumento ontológico fue san Anselmo, un monje italiano que llegó a Arzobispo de Canterbury durante el reinado de Guillermo Rufo y que peleó con el rey por algún asunto de tapas de cálices y fue exiliado; Enrique I lo reclamó más tarde, pero ellos también riñeron y Anselmo fue al exilio otra vez. Se le daban bastante bien los argumentos, obviamente, pero el argumento ontológico fue con mucho el mejor. Simplemente expuesto, comienza por un aserto con el que muchos estarían de acuerdo (aun no creyendo en Dios); dice que la idea de Dios es la más grande que podemos concebir; según Anselmo, si esta idea no existiera en la

realidad, debería haber otra exactamente igual, pero más grande, que incluyera el atributo de existencia. Por lo tanto, la más grande de todas las ideas debe existir, pues de otro modo una idea aún más grande sería posible y, por consiguiente, Dios existe.

Tomás de Aquino rechazó este argumento basado en que nosotros, en la tierra, podemos solo tener una concepción vaga de los atributos de Dios; no podemos nunca conocer todos perfectamente. Por lo tanto, no podemos probar si incluyen o no la existencia.

A pesar del rechazo de Tomás de Aquino, el argumento ontológico mantuvo un largo y fascinante prestigio intelectual; fue tomado por Descartes cuatro siglos más tarde y adoptado con variantes por Spinoza y por Leibniz; Kant estuvo de acuerdo con Tomás de Aquino y pensó haberlo destruido de una vez por todas, pero algo muy similar emerge otra vez en la filosofía de Hegel. Los argumentos sobre la existencia de Dios pueden parecer hoy redundantes, pero sirvieron como elemento de continuidad en la filosofía hasta mucho después de haberse liberado de la camisa de fuerza de la teología (tan hábilmente cortada por Tomás de Aquino) y, aunque el argumento ontológico ha pasado de moda en filosofía, ha regresado recientemente de manera sorprendente en el reino de la ciencia. Algunos cosmólogos lo están usando para explicar cómo comenzó el universo. Dicen lo siguiente: Nada existía antes del big bang. Todo era la nada, desprovista del atributo de la existencia, pero este «todo», para llegar a ser realmente todo, tenía que asumir la existencia; se viste esta necesidad con términos casi científicos, pero su lógica es a todas luces medieval.

Este inesperado revivir no fue el único. Nada menos que Stephen Hawking emplea un argumento muy similar en su libro de gran venta Historia del tiempo, en el que discute si seremos capaces algún día de producir una teoría unificada (una con las explicaciones últimas de cómo funciona el universo, o sea, una teoría del todo). Hawking se pregunta «¿Es la teoría unificada tan terminante que trae consigo su propia existencia?». Parece coincidir con el argumento ontológico al sugerir que sí.

Como hemos visto, Tomás de Aquino no habría prestado la menor atención a explicaciones del tipo del big bang o de la teoría del todo; tenía sus propias ideas sobre los intentos de explicar cuándo

comenzó y cómo funciona el mundo y estaban encapsuladas en la prueba de la existencia de Dios que expone en la Summa contra gentiles; es esencialmente una reformulación del argumento de Aristóteles del primer motor. Tomás de Aquino afirma que «todo lo que se mueve es movido por otras cosa». Esta cadena de causas y efectos puede seguirse en una serie regresiva, pero tal serie no puede ser infinita, así que finalmente se llega al primer motor, él mismo inmóvil. En palabras de Tomás de Aquino: «Todos entienden que este es Dios». Conviene, sin embargo, señalar que el argumento de Aristóteles del primer motor, concebido en el siglo IV a.C., no podía conducir a la idea cristiana de Dios y ni siquiera condujo a Aristóteles al precursor Dios judaico del Antiguo Testamento; de hecho, le llevó a la muy distinta idea de los antiguos griegos de la deidad, con varias docenas de dioses diferentes, cuya conducta licenciosa estaba muy lejos de la moral cristiana. (En esto, Aristóteles se inclinó ante los prejuicios de sus contemporáneos; en otras ocasiones, parece haber visto a Dios como una suerte de intelecto, o espíritu, supremo. Todo lo cual viene a mostrar que, incluso aceptando el argumento del primer motor, solo se prueba la existencia de cualquier clase de deidad, desde el dios de las matemáticas hasta el pequeño tañedor de flauta, de patas de cabra, que corre detrás de las ninfas.)

El argumento del primer motor de Tomás de Aquino tiene algún peso en un universo mecanicista, aunque su conclusión no sea convincente para un científico. (Supongamos que el big bang fue causado por una partícula infinitamente comprimida; ¿por qué habríamos de ver en ella a Dios?) Además, el argumento se cae en un universo matemático, en el que sí hay series infinitas; esta series no eran desconocidas en tiempos de Tomás de Aquino, al igual que los numeros irracionales, como el número $\pi$, mencionados por Euclides, cuyas obras recientemente traducidas habían incitado al amor medieval por la geometría.

Los análisis expuestos pueden paracer injustos. ¿Cómo podía Tomás de Aquino tener presente la noción de big bang, que fue concebida en el siglo XX? y ¿por qué no había de considerar sin importancia a los números irracionales, siendo como eran las matemáticas una tarea abstracta, que no era parte del particular mundo de causa y efecto?

La filosofía de Tomás de Aquino es, en otros aspectos, muy realista. Al igual que Aristóteles, se inclinaba por una actitud empírica: el conocimiento deriva básicamente de la experiencia. Los métodos de Tomás de Aquino fueron descritos por el teatral escritor católico de comienzos del siglo XX, G. K. Chesterton, como «sentido común organizado». Esto es, claro está, absurdo, pero no tanto si miramos a Tomás de Aquino a la luz de su tiempo. En el siglo XIII, muchas ideas aristotélicas habían sido aceptadas ya por tanto tiempo que eran parte del sentido común. Era de «sentido común» que el Sol girara alrededor de la Tierra, por ejemplo. Otras ideas aristotélicas aún menos plausibles es comprensible que resultaran absolutamente convincentes en su tiempo.

Por ejemplo, era de «sentido común» que el mundo consistiera en tierra, aire, fuego y agua. Esto es, naturalmente, una tontería que ni la experiencia ni los experimentos avalan. Es pura conjetura; pero tiene una fuerza mucho mayor si se observa que Aristóteles y los hombres del medievo veían el mundo desde un punto de vista cualitativo y así se podía fácilmente ver el mundo como una mezcla de cualidades. Después de todo, nuestra auténtica experiencia del mundo por los sentidos es básicamenete cualitativa. Dulce, amargo, caliente, frío, brillante… Tierra, aire, fuego y agua son meramente deducciones que parten de esas premisas.

Así era la visión del mundo que Tomás de Aquino tomó de Aristóteles, el paradigma, o esquema mental característico de la filosofía medieval; sus limitaciones resultan obvias solo cuando lo comparamos con el esquema actual, que es esencialmente cuantitativo. Preferimos ver en términos de medida, en lugar de cualidades. (Esta es la razón por la cual la matemática medieval era fundamentalmente abstracta mientras que la nuestra describe todo, desde las partículas subatómicas hasta los más lejanos confines del universo.)

Los procedimientos cuantitativos tienen su origen también en la antigua Grecia; Demócrito decía que el mundo estaba compuesto de átomos indivisibles; Arquímedes aplicó la matemática a problemas prácticos tales como palancas, poleas y la hidrostática; pero estos métodos fueron desechados por la tradición aristotélica; su readopción en tiempos del Renacimiento marca el comienzo de la

ciencia moderna; pero conviene reiterar que este no es el único método. El esquema mental medieval resulta pintoresco en nuestro mundo de física cuántica y agujeros negros, pero nuestro método no está libre de fallos, algunos de los cuales no aparecían en el paradigma medieval. Las fórmulas de la física explican cómo se presenta el arco iris y hasta sus colores, pero no es capaz de dar cuenta de su cualidad, de la belleza que es su más inmediata propiedad. Los científicos modernos no ignoran esta deficiencia. Nada menos que el gran físico cuántico Richard Feynman dijo en una ocasión: «La piedra de toque de la ciencia es su capacidad de predecir. De no haber visitado la tierra, ¿podría uno predecir las tormentas, los volcanes, las olas de los océanos, las auroras y el colorido del atardecer?… Es posible que la próxima gran época de despertar del intelecto humano produzca un método para entender el contenido cualitativo de las ecuaciones… Hoy no sabemos distinguir si una ecuación de "la mecánica cuántica" contiene ranas, compositores o moral, o si nada en absoluto». Así pues, «la próxima gran era del conocimiento humano» ¡podría incorporar el pensamiento medieval!

Tomás de Aquino siguió trabajando en la Summa contra gentiles durante varios años, pero fue nombrado consejero de la curia antes de poder terminar su gran obra; regresó en 1259 a Italia para encargarse de su puesto en Anagni, situado en unas colinas a unos 50 kilómetros al sur de Roma, donde el papa Alejandro IV había establecido su corte, por ser su pueblo natal. Las calles de Roma estaban infestadas de carteristas, ladrones y asaltantes que asediaban a los inocentes turistas y paseantes, aunque, a diferencia con la actualidad, también asaltaban a los papas.

El papa Alejandro IV, cuyo verdadero nombre era Rinaldo, venía de una conocida familia papal. (Su tío había sido el papa Gregorio IX.) Alejandro IV es, sobre todo, recordado por su fomento entusiasta de la Inquisición en Francia y sus intentos, persistentemente sin éxito, de promover una cruzada contra los mongoles. (Por alguna desconocida razón, a nadie le atraía atravesar cientos de millas de yerma estepa para hurgar en un avispero, y se dejó tranquilos a los descendientes de Genghis Khan.) Alejandro estaba tan ocupado con todo esto que olvidó designar cardenales, así que solo quedaban ocho cuando murió en 1261, dos años después de la llegada de

Tomás de Aquino. Estos ancianos cardenales fueron convocados a cónclave para elegir nuevo papa, pero no se ponían de acuerdo sobre quién obtendría el empleo, así que se lo dieron finalmente al patriarca de Jerusalén, que por casualidad se encontraba entre ellos en visita desde Tierra Santa; este era un francés llamado Pantaleón, por lo que decidió, sabiamente, tomar el nombre de Urbano IV. De este modo, Tomás de Aquino se encontró sirviendo a un nuevo papa, que empezó su reinado en Orvieto, para desplazarse después a Perugia, por temor a ser envenenado.

Durante este periodo de Tomás de Aquino en la curia, completó la Summa contra gentiles, escribió comentarios a los Evangelios, compuso bellos himnos que demuestran su habilidad como poeta y redactó comentarios a las obras de Aristóteles, sermones, textos, y un tratado donde señalaba los errores de la filosofía griega. La mera cantidad de las obras de Tomás de Aquino es tan voluminosa como la de cualquier otro filósofo importante, antes y después de él, pero el uso que hizo de secretarios hace su estilo a veces pedestre; se dice de él que era capaz de dictar a cuatro secretarios a la vez, si bien esta habilidad puede no ser la hazaña de rapidez intelectual que parece a primera vista, teniendo en cuenta que es el tiempo de las plumas de ave, de la complicada ortografía italiana y de secretarios clérigos de ritmo medieval en el trabajo de oficina.

Tomás de Aquino ocupó gran parte de su tiempo en la curia en diseños preliminares para la unión de la iglesia católica de Roma con la iglesia bizantina de Constantinopla, un proyecto querido por muchos papas. Tuvieron lugar intrincadas negociaciones, se puso sordina a concesiones, se redactaron documentos detallados y en alguna ocasión hubo reuniones de ambas partes, pero todo con parvo resultado. Los católicos estaban demasiado alejados de los bizantinos y los bizantinos seguían siendo incorregiblemente bizantinos.

Tomás de Aquino no fue el único filósofo que ha desempeñado un papel principal en los intentos de unir la cristiandad. El filósofo alemán Leibniz, en el siglo XVII, tomó parte en un movimiento, igualmente destinado al fracaso, que trataba de unificar las iglesias católica romana y protestante. (Para entonces, hacía mucho tiempo que Bizancio había sido invadida por los turcos.) Tomás de Aquino

desempeñó un papel importante en los asuntos prácticos de su época, algo inusual entre los grandes filósofos, y todavía más raro en cuanto que fue tomado en serio por sus semejantes; los planes de Libniz fueron el trabajo altamente refinado de un genio, demasiado sutiles para ser considerados seriamente.

Tomás de Aquino adoptó el punto de vista aristotélico respecto de la política, esto es, el de un pragmatismo con alguna posibilidad de funcionamiento. El primer criterio de Aristóteles al redactar una constitución para una ciudad-estado era el de si se podía poner en práctica, y solo entonces intentaba incorporar los mejores aspectos de las constituciones de otras ciudades-estado. Tomás de Aquino diseñó en varias ocasiones una serie de hábiles componendas entre las prácticas de la iglesia occidental y la oriental, pero las negociaciones resultaban impedidas por la profunda antipatía que sentían las partes interesadas por los primeros principios de la política, tal como los entendían Tomás de Aquino y Aristóteles (y muy pocos filósofos de la política antes y después). Todos los intentos de Tomás de Aquino de hacerlos pasar subrepticiamente en las negociaciones fracasaron.

La práctica política de Tomás de Aquino era innegablemente práctica, tan innegablemente teórica como resultaba su teoría política; para Tomás de Aquino, el estado era la sociedad perfecta, aunque el estado no debía ser demasiado opresor, pues el correcto fin moral del hombre en esta vida es la felicidad; puede resultar vago, pero al menos está anclado en el sentido común aristotélico y es bastante operativo como principio general; por desgracia, Tomás de Aquino era demasiado intelectual para dejar pasar esta vaguedad e introdujo un elemento del pensamiento de Aristóteles cuya débil relación con el sentido común en la antigua Grecia se había desgastado con los siglos. Uno de los dogmas de la metafísica de Aristóteles es que la parte se ajusta al todo de la misma manera que lo imperfecto se adecúa a lo perfecto; así, al ser el individuo una parte de la sociedad perfecta, la ley debe ocuparse de la felicidad humana (puesto que en una sociedad perfecta todos deberíamos ser felices). Esta idea merece que nos detengamos pues sus pasos y sus implicaciones son admirablemente sutiles, pero cuando todo ha sido hecho y dicho, no introduce ningún nuevo elemento de claridad en la vaguedad original que trataba de resolver.

Por suerte, nunca se aplicaron mal a la realidad las habilidades de Tomás de Aquino como teórico de la política. Su destreza como operador político, sin embargo, fue muy apreciada y frecuentemente solicitada. A finales de 1268, Tomás de Aquino fue despachado a toda prisa a París, donde la universidad se hallaba de nuevo enredada en la antigua controversia entre los dominicos y las autoridades universitarias. Simultáneamente, algunas traducciones recientes de los comentarios de Averroes sobre Aristóteles estaban desembocando en un radicalismo peligroso. A Tomás de Aquino le tocaba la difícil tarea de defender a los dominicos, a la vez que defendía su fe en Aristóteles de los ataques que le venían por todas partes. Los tradicionalistas consideraban que los recientes desarrollos estaban comprometiendo creencias ortodoxas y poniendo en cuestión toda la interpretación cristiana de Aristóteles. Los averroístas (como se llamaba a los radicales) se habían agarrado una vez más a la vieja división entre razón y fe; según ellos, representaban dos formas de conocimiento enteramente diferentes, esto es, el conocimiento religioso iba por un lado y el científico, por otro, de modo que el conocimiento por la fe y el obtenido por la razón eran absolutamente independientes y podían incluso contradecirse. Esta división revolucionaria (que todavía subyace bajo la superficie en el pensamiento actual) fue mirado como una amenaza directa a la dictadura intelectual de la iglesia.

Tomás de Aquino persistió en sus defensa de la teología como «ciencia de razón», basada en principios religiosos revelados, pero el hecho de que sancionara la autonomía de la razón, aún dentro de los límites de la fe, hizo que muchos tradicionalistas le condenaran junto con los averroístas.

Además, Tomás de Aquino tenía otra tarea difícil en su defensa de los dominicos; en gran medida, muchas de las causas de estas peleas eran políticas, más que puramente intelectuales, pero Tomás de Aquino contaba por suerte con poderosos aliados, uno de ellos nada menos que Luis IX, rey de Francia.

Luis IX era en muchos aspectos un ejemplo de monarca medieval; confuso, bien intencionado, gobernó Francia durante más de 40 años. Gustaba de la compañía intelectual: el fundador de la Sorbona era buen amigo suyo y solía sentar a su mesa a clérigos brillantes,

tales como Tomás de Aquino. Luis adquirió renombre en Europa por su conducta diplomática sin precedente. Guardaba su palabra, y hasta respetaba los tratados que había firmado, costumbres raras tanto en el siglo XIII como en el XX. Luis era también un compulsivo constructor de iglesias, la más famosa de entre ellas la Sainte-Chapelle de París, que construyó para acomodo de una reliquia extremadamente rara que le dio Balduino, emperador de Bizancio (la corona de espinas de Cristo, de la que había entonces tan solo tres ejemplares auténticos).

Pero a Luis se le recuerda sobre todo por sus cruzadas. En 1248 emprendió la sexta; todo fue bien hasta 1250, cuando Luis fue derrotado y capturado en El Mansurá, en Egipto; quedó prisionero cuatro años en Siria, mientras se hacían las negociaciones usuales en Oriente Medio para la liberación de rehenes. Se acordó finalmente la libertad de Luis a cambio de una colosal suma de dinero (nada menos que el rescate de un rey) y la devolución de todo el territorio ganado en la cruzada.

Después de esto, muchos pensaban que ya habían pasado los tiempos de las cruzadas de Luis, pero en pocos años se puso con empeño a preparar otra y marchó a Tierra Santa otra vez, en 1270, con tan mala suerte que, a poco de embarcar en Francia, cogió unas fiebres y tuvo que ser llevado a tierra en Túnez, donde murió. Fue canonizado 27 años más tarde y hoy día es famoso por Missouri y los «blues».

Luis profesaba un gran respeto por Tomás de Aquino. Una de las escasas anécdotas verosímiles acerca de Tomás de Aquino relata lo sucedido en un banquete ceremonial dado por el rey. Cuando el rey estaba hablando, fue interrumpido bruscamente por uno de sus huéspedes que daba un sonoro golpe en la mesa; un silencio se extendió por toda la sala y todos volvieron la vista al clérigo, grande y barrigón, responsable, aparentemente inconsciente de la alarma que había provocado. Sumido en sus pensamientos, Tomás de Aquino musitó para sí: «¡Lo tengo!».

El rey, poco acostumbrado a ser interrumpido de esa manera, se inclinó sobre la mesa y pidió una explicación. Tomás de Aquino se recompuso y mirándole, dijo: «Lo siento, majestad, pero acabo de encontrar la refutación al maniqueísmo».

Luis quedó tan impresionado por el grosero clérigo que parecía estar en otro mundo, que, en lugar de recriminarle, le ordenó que continuara con sus meditaciones y ordenó que un secretario copiara su refutación del maniqueísmo. Esta herejía casi cristiana, que databa del siglo III, creía que el mundo es producto del conflicto entre Dios y el mal, o entre la luz y la oscuridad. El alma humana consistía en luz atrapada en la oscuridad, de la que debe buscar liberarse. La profunda sencillez y coherencia de esta doctrina dualista, que recordaba cultos mediterráneos precristianos, hicieron que el maniqueísmo prevaleciera en todo el Mediterráneo, desde los primeros tiempos cristianos hasta bien entrada la era medieval. (San Agustín, en el siglo IV, fue maniqueo antes de su conversión.)

Tomás de Aquino refutó el maniqueísmo negando su dualismo. El mal no existe como entidad positiva, es meramente la falta de bien correctamente entendido. Incluso cuando cometemos los actos más malvados, tenemos en nuestra mente el bien (aunque solo sea el nuestro). La psicología encerrada en esto parece irrefutable; el criminal ve la muerte de su víctima como un bien; hasta el torturador se cree obligado porque considera que es mejor actuar así. El hecho de que nuestra visión del bien está equivocada es lo que lo convierte en mal. A pesar de haber sido derrotado intelectualmente por Tomás de Aquino y, en la realidad, por oponentes menos intelectuales (la masacre de los albigenses, etc.), el maniqueísmo persistió hasta el siglo XV y, probablemente, hasta después. De hecho, la evidencia histórica recientemente descubierta sugiere que puede incluso haber sido disimuladamente importada al Nuevo Mundo por los primeros colonizadores.

Pero Tomás de Aquino tenía algo más que hacer que refutar herejías en banquetes. Se le había enviado en una misión. Como parte de su campaña para defender a los dominicos y resistir las incursiones de los violentos averroístas en terrenos del aristotelismo, Tomás de Aquino escribió un tratado: De pestifera doctrina retrahentium homines a religionis ingressa (que podría traducirse libremente por: Todo acerca de la pestilente doctrina propuesta por retrógrados que desean retrotraernos a la Alta Edad Media). Tal vez como resultado de este título tan pegadizo, el tratado se convirtió en un éxito de ventas por todo el barrio Latino y Tomás de Aquino se cubrió de gloria.

En 1272 regresó Tomás de Aquino a Italia para encargarse de un puesto como profesor en su alma mater de Nápoles y continuar su trabajo en su segunda opus magnum, la Summa Theologica, en un intento de juntar todos los elementos separados de su obra en un sistema filosófico comprehensivo. Quería que el sistema incluyera toda la doctrina moral, intelectual y teológica de la iglesia católica. Aunque esta obra quedó incompleta a su muerte es, todavía hoy, considerada como la exposición mejor y más completa de la mente medieval. Lástima que esto no sea una gran hazaña, a los ojos modernos. La obra maestra de Tomás de Aquino no atrae apenas atención hoy, salvo para los católicos, que deben estudiarla, puesto que contiene la verdad acerca de la filosofía.

El tono del libro queda ya fijado al dar Tomás de Aquino nada menos que cinco pruebas de la existencia de Dios. (El lector moderno se pregunta por qué, si una no basta, cuatro más lo harán mejor.) Otros tópicos que no contribuirán a dar a la obra la menor oportunidad de estar en la lista de libros más vendidos son del tipo: «cómo será el mundo después del juicio final», «sobre si la debilidad, la ignorancia, la malicia y la lujuria son el resultado del pecado», «si el movimiento de los cuerpos celestes cesará después del Día del Juicio». Se hace difícil creer que, incluso en la época medieval, la gente se entusiasmara con temas de este estilo, acompañados como eran, además, de copiosas disertaciones de Tomás de Aquino sobre sus pros y sus contras, con amplias citas del «filósofo» (Aristóteles) y otras autoridades muertas hacía mucho tiempo. Pero sería erróneo pensar así. Durante aquel periodo, había un gran número de monasterios dispersos a lo largo y ancho de Europa, algunos en lugares muy remotos. Dentro de los confines de estas instituciones, donde supuestamente reinaba el celibato y la sobriedad, las órdenes menores se encargaban de coger nabos y probar la cerveza, y dejaban a los intelectuales el combate contra una enfermedad que alcanzó proporciones epidémicas en la Europa monástica, la accidia, conocida como «enfermedad de los monjes», y para nosotros, más claramente, como apatía o pereza entontecedora. En tales circunstancias, las largas y serias discusiones de Tomás de Aquino sobre «si el cuerpo es gobernado por el alma en los animales irracionales», «la condición del cuerpo y la identidad de los resucitados», y «si debemos amar nuestro cuerpo por caridad» han debido ser temas muy atractivos.

Afortunadamente, Tomás de Aquino estaba interesado en algo más que en competir con el Talmud desde el cristianismo. En medio de toda la minuciosidad rabínica hay pasajes que revelan una gran mente, que piensa muy por delante de su tiempo. Tomemos, por ejemplo, la discusión de Tomás de Aquino sobre si el dolor o la pena son mitigados por cualquier placer. Comienza citando al «filósofo»: «La pena es desplazada por el placer, tanto por el placer contrario como por cualquier otro, siempre que este sea intenso». Tomás de Aquino arguye entonces: «El placer es una especie de reposo del apetito en un bien adecuado, mientras que la pena nace de algo inadecuado al apetito». Y concluye, en un párrafo cuyo anticuado estilo no debiera impedir el percibir su profundidad: «Una persona puede encontrarse llena de tristeza cuando toma parte en una actividad placentera que acostumbraba compartir con un amigo ausente o muerto. En tales circunstancias, hay dos causas dentro de él que producen efectos contrarios. El pensamiento de la ausencia del amigo le llena de pesar y, por otro lado, la actividad placentera le produce gozo. Cada una de estas causas modifica en cierto modo la otra, pero la percepción del presente es más fuerte que nuestro recuerdo del pasado. Además, el amor a nosotros mismos es más persistente que el amor al prójimo, de modo que, finalmente, nuestro placer desplaza nuestra pena».

Aquí revela Tomás de Aquino su perspicacia psicológica, permaneciendo a la vez, milagrosamente, dentro de una posición religiosa ortodoxa, que concuerda también con su filosofía aristotélica. Ya el escribir psicología penetrante es bastante difícil, particularmente con el lenguaje de la era prepsicológica, pero escribir psicología que sea, a la vez, teología y filosofía es un juego malabar intelectual de la más alta especie.

Esto nos conduce a la filosofía moral de Tomás de Aquino. Otra vez más vuelve a adoptar el punto de vista aristotélico del sentido común. Aristóteles y Tomás de Aquino veían en la felicidad humana el propósito de todos en esta vida; navegar por la vida con esta actitud puede llevar peligrosamente cerca de los arrecifes de la heterodoxia, e incluso de la herejía, aunque Tomás de Aquino tuvo suficiente habilidad y perspicacia psicológica para disfrazar este incómodo principio. El objetivo de la filosofía moral era el de dibujar cómo podía alcanzarse esa felicidad de manera moral, lo

mismo para el individuo que para la familia y la sociedad. La felicidad, decía Tomás de Aquino, se logra siguiendo la «ley natural», que la razón es capaz de descubrir; si se rechaza la ley natural, la conducta inmoral será irracional y contra natura. Como ya hemos visto, la conducta no racional se adopta por motivos egoístas, cuando se tiene una idea equivocada, o miope, de la felicidad (ejemplos son el crimen, la codicia o la pereza).

Tomás de Aquino establece cuatro virtudes cardinales que nos ayudan a alcanzar el bien moral, que son prudencia, justicia, fortaleza y templanza; entre ellas, la virtud más importante es la prudencia. A los ojos modernos puede parecer este concepto algo vago, o remilgado: la parte, en la acción, de discernimiento discreto. La palabra latina que usa Tomás de Aquino es prudentia, un concepto más fuerte, con connotaciones de sabiduría, previsión y habilidad (social e intelectual). Pero sigue siendo algo vago como norma. Tomás de Aquino parece querer decir que debiéramos cultivar en nosotros mismos una percepción adecuada que nos permita quedar del lado del bien moral. A nosotros se nos asemeja a poco más que un mero «ponte del lado del ganador» (éticamente hablando, se entiende). Pero vivimos en tiempos inciertos, en los que la pista ética tiene muchos corredores, mientras que en tiempos de Tomás de Aquino había una carrera con un solo caballo: la iglesia era el ganador invariable. La vaguedad del concepto de prudencia le permitía a la iglesia pequeños cambios en su posición sobre asuntos de moral.

Tomás de Aquino siguió, durante más de un año, dando sus cursos en la Universidad de Nápoles, trabajando en su Summa Theologica y, hasta el exceso, en su acostumbrada y prolífica producción de tratados, comentarios, sermones, obras de exégesis y similares. Entonces, en el otoño de 1273, cuando trabajaba ya de madrugada en su celda, tuvo una experiencia mística en la que se le reveló una visión de la verdad y del gozo de la vida perdurable, tras la cual cesó de escribir, se hizo más solitario y llegó a decir que todos sus razonamientos intelectuales no eran sino «briznas al viento». Enfermó a la venida del invierno; aunque solo contaba 50 años de edad, años de excesivo trabajo y descuidada vida frugal habían cobrado su tributo, a pesar de su robusta contextura. A Tomás de Aquino solo le quedaban unos pocos meses de vida.

El día de Año Nuevo le llegó una orden del papa León para que acudiera al Segundo Concilio de Lyon, que había sido convocado en un nuevo intento por curar el cisma doctrinal entre las iglesias bizantina y romana. Se necesitaba la presencia de Tomás de Aquino para elucidar los puntos más delicados, de forma que fuera posible superar, al menos en lo teorético, sus irreconciliables diferencias.

Sin ocuparse de su dolencia, Tomás de Aquino se dispuso a un viaje de casi 1.000 kilómetros, viaje que nunca habría de completar. Ya apenas era consciente de su entorno, pero, al marchar hacia el norte por el camino de Nápoles, reconoció, confuso, el paisaje alrededor de Aquino. Sobre la colina, tras el valle, encima del pueblo de Roccasecca, distinguió la silueta del castillo donde había nacido en 1225.

# Epílogo

La filosofía de santo Tomás de Aquino, bajo el nombre de tomismo, fue rápidamente adoptada en su totalidad por la iglesia. Se consultaban sus obras en problemas de doctrina y su filosofía llegó a ser la última autoridad intelectual. (El papa, naturalmente, seguía siendo la máxima autoridad real, pero sus decisiones acostumbraban a tener escaso contenido intelectual.)

Esto tuvo un efecto asfixiante sobre el pensamiento filosófico, que se vio reducido a mera sofistería sobre lo que Aristóteles y Tomás de Aquino habían querido decir realmente. Comentarios y exégesis se pusieron a la orden del día y la filosofía original quedó más muerta que una piedra. (Puede argüirse que esto había sido así desde la muerte de san Agustín, casi 800 años antes de que Tomás de Aquino entrara en escena.)

Este panorama continuó después de la muerte de Tomás de Aquino durante los dos siglos restantes de la era medieval y, sorprendentemente, persistió durante el Renacimiento, cuando los esquemas mentales de la civilización europea cambiaron radicalmente. La tierra y la iglesia católica romana fueron desalojados del centro del universo. La ciencia y el humanismo imperantes inspiraron una seguridad intelectual que permitió a los europeos circunnavegar el globo y redibujar el mapa del cielo. Sin embargo, la filosofía quedaba sin tocar, el tomismo seguía enseñándose en las universidades y el mundo especulativo permaneció atrapado en un aristotélico pliegue del tiempo de 2.000 años.

Hubo que esperar al siglo XVII para que aparecieran las primeras grietas en esta vasta estructura gótica, sobre la que se había derrochado más trabajo comunitario e ingenio gargolesco que en cualquier obra humana antes o después. Entonces, en 1637, publicó Descartes su Discurso del método, en el que se cuestionaban todas las certidumbres acerca del mundo anteriormente aceptadas y se llegaba a una roca sobre la cual basar todo el pensamiento; esta fue

su famoso dictum «cogito ergo sum» («pienso, luego existo»). Había comenzado la filosofía moderna y las telarañas de Aristóteles y el tomismo fueron barridas para siempre.

# De los escritos de Tomás de Aquino

*La famosa prueba de la existencia de Dios como «primer motor»:*

Todo lo que se mueve en la naturaleza debe ser movido por otra cosa. Igualmente, esta otra cosa, en cuanto está también en movimiento, debe asimismo ser movida por otra. Pero esta cadena de acontecimientos no puede seguir por siempre, pues si así fuera no podría haber primer motor y, por tanto, otro motor. Pues segundos motores no se pueden mover a menos que haya un primer motor, del mismo modo que un palo no puede mover nada a menos que sea movido por la mano; de tal manera que tenemos que llegar a un primer motor que no es movido por nada. Y todos entienden que este es Dios.

*Summa Theologica*

*La base de la refutación de Aquino del argumento ontológico:*

No podremos saber nunca qué es Dios, solo lo que Él no es. Por lo tanto, debemos reflexionar más sobre los modos en que Él no es que en los que Él es.

*Summa Theologica*

*Un ejemplo de cómo la confianza de Tomás de Aquino en Arisóteles, tan admirable en principio, es tan poco práctica en su aplicación:*

Como enseña Aristóteles, debemos proceder de la manera siguiente

cuando estudiamos una clase particular de cosas. Primero tenemos que intentar descubrir las cualidades que todos los miembros de esa clase tienen en común. Solo entonces deberemos estudiar las cualidades especiales de los diferentes individuos dentro de ella… Hay una clase de cosas que incluye todas las criaturas vivientes. Así, el mejor modo de estudiar los miembros de esta clase es descubrir primero qué cualidades tienen en común, y solo después qué cualidades especiales poseen los diferentes miembros.

Hay una cosa en común a todas las criaturas vivientes. Esta es el alma, pues todas las criaturas vivientes poseen una. Por lo tanto, para ampliar el conocimiento acerca de las criaturas vivientes, la mejor manera es proceder al estudio del alma, que está presente en cada una de ellas.

Comentario a De Anima (Sobre el Alma) de Aristóteles

*Este modo de ver no es tan risiblemente anticuado como pueda parecer. La cualidad que hacía de los seres vivientes una cosa distinta era el alma; subsiguientes investigaciones no han sido capacas de localizar esta elusiva entidad, pero no cabe duda de que este concepto refleja una parte de nuestra experiencia. La ciencia se replegó a la noción, más segura empíricamente, de «conciencia». Pero también a esta le ha alcanzado el fuego de la crítica. ¿Qué es, precisamente, la conciencia? El punto de vista cuantitativo tropieza en estos problemas con suma dificultad, problemas que son sin embargo cruciales para la comprensión de nuestra existencia; quizá puedan ser resueltos solamente con la reincorporación del punto de vista cualitativo adoptado por Aristóteles, Tomás de Aquino y la filosofía medieval.*

*La Divina Comedia de Dante encierra en sus pensamientos todo el campo del mundo medieval, y nos proporciona un ejemplo del prestigio con que contaban Tomás de Aquino y Aristóteles. Se refiere al antiguo filósofo griego como il maestro di color che sanno (el maestro de los que saben). En otro lugar, Tomás de Aquino es nombrado fiamma benedetta (la llama de la sabiduría sagrada). Aristóteles fue el más sabio de los hombres, pero solo la palabra de Tomás de Aquino era de inspiración*

*divina.*

El propósito de cada cosa es lo que intenta el creador o motor de tal cosa. Ahora bien, el primer motor o creador del universo es el espíritu o mente. [Aquí Tomás de Aquino toma la noción aristotélica de Dios como mente o intelecto.] Por esta razón, el fin final, o propósito, del universo debe ser el bien del intelecto. Y este es la verdad. Por tanto, la verdad debe ser el propósito final del universo, y el cultivo de la verdad debe ser la principal ocupación de la sabiduría.

*Summa contra gentiles: La actividad del sabio*

## Cronología de fechas filosóficas importantes

| | |
|---|---|
| Siglo VI a.C. | Comienzos de la filosofía occidental con T |
| Final del siglo VI a.C. | Muerte de Pitágoras. |
| 399 a.C. | Sócrates es condenado a muerte en Atena |
| ca. 387 a.C. | Platón funda en Atenas la Academia, la p |
| 335 a.C. | Aristóteles funda en Atenas el Liceo, escu |
| 324 d.C. | El emperador Constantino traslada a Biza |
| 400 d.C. | San Agustín escribe sus Confesiones. La te |
| 410 d.C. | Los visigodos saquean Roma, anunciando |
| 529 d.C. | El cierre de la Academia de Atenas por el |
| Mitad del siglo XIII | Tomás de Aquino escribe sus comentarios |
| 1453 | Caída de Bizancio ante los turcos. Fin del |
| 1492 | Colón descubre América. Renacimiento e |
| 1543 | Copérnico publica De revolutionibus orbi |
| 1633 | Galileo es obligado por la Iglesia a retrac |
| 1641 | Descartes publica sus Meditaciones, inicio |
| 1677 | La muerte de Spinoza hace posible la pub |
| 1687 | Newton publica los Principia e introduce |
| 1689 | Locke publica su Ensayo sobre el entendi |
| 1710 | Berkeley publica Tratado sobre los princi pos para el empirismo. |
| 1716 | Muerte de Leibniz. |
| 1739-1740 | Hume publica el Tratado de la naturaleza |
| 1781 | Kant, despertado de su «sueño dogmático |
| 1807 | Hegel publica la Fenomenología del Espí |
| 1818 | Schopenhauer publica El mundo como vo |
| 1889 | Nietzsche, que había declarado «Dios ha |
| 1921 | Wittgenstein publica el Tractatus Logico- do la «solución final» a los problemas de |
| 1920-1929 | El Círculo de Viena propugna el positivis |
| 1927 | Heidegger publica Sein und Zeit (Ser y tie |
| 1943 | Sartre publica L'être et le néant (El ser y |
| 1953 | Publicación póstuma de las Investigacion |

## Cronología de la vida de Tomás de Aquino

| | |
|---|---|
| 1225 | Tomás de Aquino nace en Roccasecca, en |
| 1239 | Comienza sus estudios en la Universidad |
| 1244 | Entra en la orden mendicante de los mon |
| 1244-1245 | Permanece prisionero de su madre en el c |
| 1245 | Escapa y viaja a París a pie. |
| 1248-1252 | Estudia con Alberto Magno en Colonia. |
| 1251 | Tomás de Aquino es ordenado en Colonia |
| 1252-1259 | Tomás de Aquino enseña en París, mientr |
| 1259 | Es nombrado consejero en la curia del pa |
| 1266 | Comienza la Summa Theologica. |
| 1268 | Es despachado a París para intervenir en |
| 1272 | Vuelve a Italia. |
| 1273 | Tiene una experiencia mística y cesa de e |
| 1274 | Es convocado por el papa León X al Segu |
| 1323 | Es canonizado por el papa Juan XXII. |
| 1879 | El papa León XIII declara que las obras d |

# Lecturas recomendadas

Tomás de Aquino, Tratado de la felicidad, Madrid, BAC.

Tomás de Aquino, Suma Teológica, Madrid, BAC, 1960.

Frederick Copleston, De san Agustín a Escoto (Historia de la filosofía, t. 2), Barcelona, Ariel, 1994.

Bertrand Russell, Historia de la filosofía occidental, Madrid, Espasa-Calpe, 1984.

James Weisheipl, Tomás de Aquino: vida, obras y doctrina, EUNSA, 1994.

# SAN AGUSTÍN
## EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

SIGLO XXI ESPAÑA

**Siglo XXI de España / En 90 minutos**

Paul Strathern

# San Agustín

**en 90 minutos**

*Traducción: José A. Padilla Villate*

SIGLO
XXI
ESPAÑA

Los conflictos de Agustín de Hipona con el sexo y con una madre dominante, seguidos de una crisis espiritual que le llevó a convertirse al cristianismo –contadas con detalle en sus Confesiones–, le condujeron por último a hacer su contribución más importante a la filosofía: la fusión de las doctrinas del cristianismo y del neoplatonismo. Así, no solo proporcionó al cristianismo un fuerte soporte intelectual, sino que lo enlazó con la tradición griega de la filosofía. De este modo, el cristianismo pudo mantener encendida la llama de la filosofía, si bien débilmente, a través de la oscura Edad Media. Agustín produjo también importantes ideas filosóficas propias, incluidas teorías del tiempo y del conocimiento subjetivo que anticipaban en muchos siglos la obra de Kant y de Descartes.

En San Agustín en 90 minutos, Paul Strathern expone de manera clara y concisa la vida e ideas de Agustín de Hipona. El libro incluye una selección de sus escritos, una breve lista de lecturas sugeridas para aquellos que deseen profundizar en su pensamiento, y cronologías que sitúan a san Agustín en su época y en una sinopsis más amplia de la filosofía.

«90 minutos» es una colección compuesta por breves e iluminadoras introducciones a los más destacados filósofos, científicos y pensadores de todos los tiempos. De lectura amena y accesible, permiten a cualquier lector interesado adentrarse tanto en el pensamiento y los descubrimientos de cada figura analizada como en su influencia posterior en el curso de la historia.

Diseño de portada

*RAG*

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota editorial:

Para la correcta visualización de este ebook se recomienda no cambiar la tipografía original.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original

*St. Augustine in 90 minutes*

© Paul Strathern, 1997

© Siglo XXI de España Editores, S. A., 2000, 2015

para lengua española

Sector Foresta, 1

28760 Tres Cantos

Madrid - España

Tel.: 918 061 996

Fax: 918 044 028

**www.sigloxxieditores.com**

ISBN: 978-84-323-1757-6

# Introducción

La Edad de Oro de la filosofía llegó a su fin con la muerte de Aristóteles en el año 322 a.C. Lo que había sido objeto de razonamientos coherentes degeneró en gran medida en actitud o comentario. De lo primero, dos eran las actitudes principales. Corriendo los tiempos que corrían, ninguna de las dos era optimista.

La filosofía estoica fue originada por Zenón de Citio, nacido en Chipre a principios del siglo III a.C. Zenón fue un capitalista de éxito hasta que perdió todos sus recursos en un naufragio. Se sintió inmediatamente atraído por los cínicos, que pensaban que las posesiones materiales no tenían la menor importancia. Zenón partió de esta actitud para desarrollar su propia filosofía estoica, que recibió su nombre de los stoa (columnas) de la arcada de Atenas donde enseñaba. Zenón adoptó la actitud estoica frente a la vida. Afirmaba que los hombres se dividen en dos categorías. El primer grupo (todos los estoicos) consistía en los sabios, indiferentes a todo excepto a su propia sabiduría. El resto eran los tontos.

La sabiduría consistía para los estoicos en renunciar a las pasiones y llevar una vida virtuosa, lo que implicaba el control de sí mismo, la fortaleza frente a la adversidad y la conducta justa.

La filosofía estoica se desarrolló durante siglos y llegó a estar en boga en Roma, especialmente entre los miembros desilusionados de las clases altas de la sociedad, quienes tenían que soportar los caprichos de emperadores recalcitrantes. El dramaturgo Séneca trató incluso de enseñar el estoicismo a Nerón, pero el emperador demostró no tener el temperamento adecuado para esta filosofía.

Finalmente, en el siglo II d.C., el estoicismo fue adoptado por el emperador Marco Aurelio, quien escribió una serie de meditaciones bastante pomposas y banales durante sus largas campañas contra los bárbaros transdanubianos.

Otras posturas filosóficas similares extendieron la de los cínicos,

antes mencionados, y la de los escépticos, que pensaban que no sabían nada, pero que no veían ninguna contradicción en enseñar esto.

Pero la tendencia más importante después de la de los estoicos fue la iniciada por Epicuro, que nació a mediados del siglo IV a.C., probablemente en Samos. Epicuro se estableció en Atenas y fundó una comunidad que vivía en su huerto y seguía su filosofía, opuesta al estoicismo en muchos aspectos y conocida como epicureísmo. Los estoicos renunciaban a los placeres y los epicúreos apostaban por la buena vida. Pero el propio Epicuro pensaba que la buena vida consistía en la sencillez extrema, en vivir a pan y agua, con quizá un poco de queso los días de fiesta. Su objetivo (y el de su filosofía al principio) era el de alcanzar una vida libre de todo sufrimiento. El sexo, la bebida, las ambiciones de todo tipo –en suma, la vida por todo lo alto– traían como resultado resacas, decepciones, sufrimiento… y lo mejor era evitar sus causas. Los romanos, poco proclives a tales finezas filosóficas, abrazaron ávidamente el epicureísmo, pero con sus propias ideas acerca de lo que es la buena vida, que comprendía muchísimo más que pan y agua. De este modo se corrompió el epicureísmo, adquiriendo la connotación de permisividad egoísta que mantiene hasta el día de hoy.

Casi todos los demás filósofos de este periodo se concentraban en la obra de sus grandes predecesores y su actividad consistía principalmente en comentarlos, analizarlos y reelaborarlos y en la sofistería. Los más destacados de entre estos nada originales filósofos eran los seguidores de Pitágoras y Platón. El más grande de estos últimos fue Plotino, que desarrolló la tendencia religiosa del platonismo, incorporando diversos rasgos místicos. Al final, su filosofía apenas podía ser reconocida como platonismo, por lo que se la denominó neoplatonismo.

El acontecimiento intelectual más importante de los primeros siglos después de Cristo fue la difusión del cristianismo. Este sirvió de barrera a todo desarrollo filosófico serio hasta la llegada de Agustín.

# Vida y obra de san Agustín

«Fui a Cartago, donde terminé en un bullente caldero de lascivia. En un frenesí de lujuria hice cosas abominables; me sumergí en fétida depravación hasta hartarme de placeres infernales. Los apetitos carnales, como un pantano burbujeante, y el sexo viril manando dentro de mí rezumaban vapores…» San Agustín era una maníaco sexual, o eso es lo que pretende hacernos creer. Se castiga página tras página de sus famosas Confesiones por ser «el más vil esclavo de las bajas pasiones» y por recrearse en «la basura de la impudicia, el negro río infernal de la lujuria». Pero el lector expectante pasa las páginas con decepción creciente en busca de ejemplos reales de esta lascivia enloquecida, de modo que no se sabe qué hacía Agustín exactamente en los suntuosos nidos de vicio de Cartago. Mi conjetura es que no era mucho más que las acostumbradas aventuras de estudiantes.

Pero no se puede negar que Agustín tenía un problema con el sexo. Tenía un impulso sexual fuerte y probablemente disfrutó de él cuando lo ejercitó. Pero, a la vez, su mente deseaba fuertemente la castidad. Unas cuantas sesiones con un psicoanalista comprensivo habrían, posiblemente, desarmado el problema, pero eso habría privado a la filosofía de su exponente más grande durante casi más de un milenio y medio. Cuando Agustín aparece en escena han pasado 600 años desde la muerte de Aristóteles; al morir Agustín faltaban casi 800 años para el nacimiento de Tomás de Aquino.

Agustín nació el año 354 d.C. en la pequeña ciudad de Tagaste, en la provincia romana de Numidia (ahora Souk Ahras, en el hinterland nororiental de Argelia). Parece ser que sus padres fueron una pareja de clase media. Su padre, Patricio, muy bebedor, llegó a mostrar síntomas alcohólicos de desintegración emocional, en forma de una persecución obsesiva de las mujeres y de accesos violentos, después de lo cual la madre de Agustín, Mónica, abjuró del demonio de la bebida y transformó sus frustraciones y desilusiones en ambiciones para su hijo.

Conocemos bastante de la juventud de Agustín por las descripciones que hace en sus Confesiones. Desde un principio, Mónica parece haber abrumado al pequeño Agustín, si bien este no aventura nunca una palabra en contra de su madre, cuyo obsesivo cristianismo puritano impregna el libro desde la primera página. «¿Quién me quitará los pecados que cometí de bebé?» se pregunta Agustín, reprochándose los llantos pidiendo la leche de su madre. «Fui en verdad un gran pecador», comenta, sin ironía, recordando su falta de interés en la escuela.

De adolescente se sale de verdad de madre y roba peras con sus compañeros de la escuela. Esta vil iniquidad da lugar a una orgía de autoflagelación que continúa hasta el final del capítulo «un alma sucia expulsada del firmamento… hasta las profundidades del abismo», etc. Prosigue de similar tenor otros seis capítulos antes de terminar: «¿Quién podrá desenredar esta retorcida maraña de nudos? Me estremece la sola idea de recordarlo o de pensar en tamaña abominación». ¿De qué diablos habla? Los lectores con inclinación a la psicología encontrarán connotaciones simbólicas en el «sacudir el fruto del árbol» del muchacho, pero esta sería una explicación chata y poco informativa. Mamá era, en definitiva, el villano de la historia.

No hay duda ninguna de que Mónica manejaba la vida familiar. Incluso se las compuso para que el desventurado Patricio se convirtiera al cristianismo un año antes de su muerte, casi con certeza en un arranque de remordimiento alcohólico. Y cuando pareció que el joven Agustín había heredado algunas de las horribles costumbres de su padre, fue expulsado del hogar. Pero solo por breve tiempo, pues Mónica no quería soltarle de sus garras.

Mientras tanto, Agustín seguía luchando con su problema. Desesperado, se volvía a veces hacia Dios, implorándole conmovedoramente, «Señor, dadme la castidad, pero no ahora». No quería que Dios le «curara demasiado pronto de la enfermedad de la lujuria, que deseaba satisfacer, no apagar».

Agustín era un muchacho sumamente brillante y Mónica tenía ambiciosos proyectos para él. Antes de morir Patricio, había reunido el dinero suficiente para que el chico prosiguiera su educación en Cartago. Allí, lejos de su madre, Agustín tuvo varias

experiencias en burdeles y se aficionó al teatro (descrito después en las Confesiones como «una sarna asquerosa, que crece y se ulcera con un horrible pus. ¡Qué delirio tan miserable!»). Se puso a vivir con una mujer, con quien había de mantener una relación amorosa larga y fiel y que tuvo de él un «hijo fortuito». (Nada se dice en contra de ella como persona en las Confesiones, lo que le perturbaba fue lo que repetida y placenteramente hacían juntos.)

Pero Agustín no era un simple pedante con problemas. La turbulencia que le arrastraba a tales extremos de (pretendida) lascivia y de (puramente literario) envilecimiento le impulsaba con igual fuerza a descubrir la verdad acerca de sí mismo. ¿Por qué se comportaba de tal manera? ¿Cómo podía ser tan total y despreciablemente vil y sucio y, al mismo tiempo, anhelar la pureza con ansia semejante?

No se contaba con la psicología que podría haberle reducido a una normalidad vulgar, y el cristianismo que le ofrecía su madre parecía demasiado simple para satisfacer su exigente intelecto. Lo que necesitaba era una explicación convincente de sus dificultades, lo bastante profunda para que él pudiera creerla. Comenzó a leer a Cicerón y se sintió enseguida atraído por la filosofía. Fue Cicerón, un graduado de la Academia de Platón, quien le enseñó el difícil negocio de pensar adecuadamente. Pero Cicerón no ofrecía soluciones.

Agustín encontró lo que buscaba en el maniqueísmo. Esta secta casi cristiana había sido fundada un siglo antes por un persa llamado Mani, que había pretendido ser el Espíritu Santo y había sido crucificado por adoradores del fuego. El maniqueísmo era en esencia dualista y sus partidarios creían que el mundo es producto del conflicto entre Dios y el mal (o entre la luz y la oscuridad). El alma humana es luz, atrapada en la oscuridad de la que debe tratar de liberarse. Esta era una creencia hecha a la medida para Agustín en la situación en que se encontraba, aunque había sido proscrita, como herejía, por la iglesia cristiana. Agustín se entregó al maniqueísmo con los brazos abiertos.

Mónica no recibió satisfecha a su hijo después de sus cuatro años de estudio en Cartago. Podía aceptar a la amante y al niño (ya se encargaría de esto más tarde), pero el maniqueísmo era otra cosa,

afligía su corazón y no quería ocultarlo. Entretanto, Agustín comenzó a enseñar retórica en su ciudad natal y a interesarse por la astronomía. Un año después, ya con 20 años, seguía siendo ambicioso y regresó a Cartago, en cuya universidad trabajó como profesor visitante. Por desgracia, los tiempos estaban cambiando y no había manera de controlar a los estudiantes. Los problemas de disciplina eran tan grandes que la enseñanza resultaba prácticamente imposible. Agustín decidió ir a Roma con su amante y su hijo en busca de trabajo.

Ya por entonces, Agustín comenzaba a albergar dudas acerca del maniqueísmo. Los últimos descubrimientos en astronomía no casaban con las explicaciones mitológicas de los cielos que ofrecían los maniqueos. Agustín recibió la visita del obispo Fausto, el sabio maniqueo, y juntos discutieron sobre estos temas, pero el buen obispo hubo de confesar que no tenía respuestas, lo cual hizo meditar a Agustín.

Su madre no aprobaba el proyectado viaje a Roma y se trasladó a Cartago para hacerlo saber. Hubo una escena en el puerto antes de que el barco se hiciera a la mar, con Mónica «abrazada a mí con toda su fuerza, con la esperanza de que, o bien yo regresara a casa, o bien la llevara conmigo». Finalmente, Agustín persuadió a Mónica de que el barco zarparía el día siguiente, de modo que ella se fue a visitar la capilla vecina de san Cipriano y Agustín se hizo a la vela aprovechando la oscuridad de la noche, «dejándola sola con sus oraciones y sus lágrimas».

Agustín prosiguió en Roma su trato con los maniqueos. No obstante sus dudas, continuaba creyendo, según su doctrina, que no somos nosotros quienes pecamos, sino otra naturaleza más tenebrosa que se apodera de nuestras almas. Continuó enseñando, y en menos de un año ya se había hecho notar su brillantez intelectual. Le fue ofrecido un puesto de profesor de retórica en Milán.

Milán había reemplazado recientemente a Roma como capital administrativa del Imperio romano, que se encontraba en el proceso de división oriental y occidental. El Imperio entraba en uno de los episodios más extraños de su largo declive, con la coronación de emperadores adolescentes y calamidades similares. (El ejército se había superado a sí mismo proclamando emperador a un niño de

cuatro años, pero se pasó cortésmente por alto este ejemplo de inteligencia militar y, en su lugar, fue proclamado durante un periodo breve de tiempo un depravado.) El emperador que gobernaba a la sazón residía en Milán, pero la figura más influyente era la del obispo Ambrosio, quien luego sería hecho santo. Su poder era tan grande que había ordenado recientemente al emperador Teodosio cumplir una penitencia por haber sido responsable de una masacre en Tesalónica.

Ambrosio era una de las mentes más capaces de la cristiandad y sus sermones atraían una amplia audiencia. Agustín acudió a uno de ellos y se desengañó en el acto de dos prejuicios que había mantenido respecto del cristianismo. Vio que un hombre de gran inteligencia podía abrazar esta religión y vio también que la Biblia era un libro más profundo de lo que él había creído y que no siempre había de ser comprendido literalmente.

Un año después de la llegada de Agustín a Milán, su madre le alcanzó por fin. Ahora podía él asegurar a Mónica que ya no era maniqueo, pero tampoco era todavía cristiano, todavía albergaba grandes ambiciones de «fama, riquezas y matrimonio». Parece ser que Mónica estaba a favor y pronto le persuadió de que había llegado el momento de encontrar una buena esposa. Se eligió una muchacha de una familia apropiada y se prometieron, a pesar de que ella era tan joven que tenían que esperar dos años antes de poder casarse legalmente. Pero había que pagar un precio, y este era que «la mujer con la que había estado viviendo [durante más de doce años] debía apartarse de mi lado por ser un obstáculo a mi matrimonio, y este era un golpe que hizo sangrar mi corazón, pues la amaba tiernamente». La amante de Agustín –quien permanece sin nombre en las Confesiones– fue obligada a dejar su hijo con Agustín y enviada a África, «con la promesa de no entregarse a ningún otro hombre». (Esta última observación se utiliza de costumbre como prueba de su amor imperecedero por Agustín, aunque puede ser que las mujeres lo interpreten de manera distinta.) La perspectiva de dos años de espera antes del matrimonio le pareció insoportable a Agustín y tomó otra amante, a pesar de que seguía estando «desolado» por la pérdida de la primera.

Agustín se encontraba, más que nunca, atormentado por «el

problema del mal». No podía ya creer en los maniqueos, debido en gran parte a su inferioridad intelectual. No eran capaces de responder sus preguntas sobre astronomía ni de explicar el problema de su irrefrenable impulso sexual, pero no parecía haber alternativa a su interpretación dualista del mundo. El alma de la luz dentro de él permanecía, indefensa y fuera de control, en las garras de la oscuridad. Sin embargo, la mera noción de dualismo le resultaba cada vez más inaceptable. Entonces descubrió los escritos de Plotino.

Plotino había nacido en Alejandría a comienzos del siglo III d.C. Al igual que muchos críticos brillantes, pensaba que comprendía lo que leía mejor que el propio autor. En este caso, Plotino estaba convencido de que comprendía la filosofía de Platón mucho mejor que este. En sus intentos por explicar lo que Platón había tratado realmente de decir, Plotino transformó las teorías originales de Platón en lo que llegó a ser llamado neoplatonismo. En el receptáculo de la teoría platónica, Plotino vertió un cóctel de esencias de Pitágoras, Aristóteles y los estoicos, añadiendo unas cuantas gotas de su propio misticismo.

Como Platón, los neoplatónicos pensaban que la realidad última y el bien son trascendentes. La realidad más alta es el uno. Las cosas emanan de esta unidad en orden descendente de realidad, valor e integración. El mal surge en la materia dispersa en el punto más bajo de la escala, el más alejado del uno. Esto significaba que no había necesidad del dualismo para describir la naturaleza del mal, como pretendían los maniqueos. Para los neoplatónicos, el mal era meramente la ausencia de bien; era la cosa más alejada de la suprema realidad del uno, y así la cosa menos real de todas. Aquí estaba la respuesta al dualismo inaceptable para Agustín, una respuesta que resolvía de una vez por todas el problema del mal. (Apenas si existía.)

En ese estado de su desarrollo, el platonismo semejaba en muchos aspectos una versión filosófica del cristianismo, aunque sin un Dios cristiano. Todo este tiempo, Agustín se aproximaba más y más al cristianismo de su madre; en su búsqueda de la verdad llegó incluso a leer las epístolas de san Pablo, pero no se decidía todavía a dar el paso definitivo.

Esta crisis espiritual llevó a Agustín, hacia agosto del año 388 d.C., hasta el borde de una crisis nerviosa. Un día, en medio de un torbellino de cólera y angustia, consecuencia de su estado de indecisión, buscó alivio en la quietud de su jardín. Se mesaba los cabellos y se golpeaba la frente con los puños, cayó al suelo debajo de una higuera y estalló en lágrimas. Lentamente llegó a tomar conciencia de la voz cantarina de un niño que cantaba en una casa vecina, «Tolle, lege. Tolle, lege» («Toma y lee»). Al principio creyó que se trataba de un juego infantil, pero pronto se apercibió de que «esto solo podía ser un mandato divino para que abriera las Escrituras y leyera las primeras líneas sobre las que cayeran mis ojos». Cesó inmediatamente de sollozar, se levantó y corrió hacia la copia de las epístolas de san Pablo que había dejado en un banco. Cogió el libro, lo abrió, y leyó las primeras palabras que vio: «… no en orgías y borracheras, no en la lascivia y la impudicia, no en la disensión y la envidia. En lugar de esto, toma en ti al Señor Jesucristo, y no gastes más tiempo pensando en la carne y en satisfacer sus placeres». Agustín se había convertido. Volvió a la casa y contó a su madre lo que le había sucedido; y ella se colmó de gozo.

A través de los siglos, muchos cristianos han visto un milagro en la conversión de Agustín al cristianismo, pero conviene señalar que si miras en las epístolas de san Pablo hay pocas posibilidades de que te hablen en otros términos que no sean los cristianos. De haber mirado Agustín en las Upanishad o en el Libro de los Muertos egipcio habría encontrado pasajes muy similares exhortándole a hacerse hindú o a adorar al dios Sol Ra.

Agustín renunció a la enseñanza y desechó la idea de matrimonio. El sábado antes de la Semana Santa de 387, fueron bautizados él y su hijo Adeodato por Ambrosio en Milán. Agustín y su madre decidieron regresar a Numidia, pero cuando se disponían a embarcar en el puerto de Ostia, Mónica enfermó de fiebres. Agustín hizo lo que pudo por cuidarla, pero su misión se había cumplido y expiró.

La madre de Agustín fue canonizada años más tarde y es hoy la santa patrona de las mujeres casadas. Sus sagrados restos fueron trasladados a Roma, donde, muy apropiadamente, reposan en la

iglesia de Sant'Agostino. En la actualidad es recordada sobre todo por el nombre de un laxo suburbio de Los Ángeles cercano a la playa (seguramente no habría aprobado la conducta de sus habitantes). Con la muerte de santa Mónica termina la parte narrativa de las Confesiones que Agustín escribiría una década más tarde.

Agustín se hizo a la vela hacia África y regresó a Tagaste, acompañado por varios amigos devotos. Establecieron una comunidad para llevar una vida monacal; Agustín pasaba la mayor parte de su tiempo escribiendo y estudiando. A pesar de las protestas que hace de su carácter apasionado y pecador, Agustín fue esencialmente una personalidad contemplativa. Era este el tipo de vida que más le gustaba y fue durante ese periodo cuando se dedicó a pensar y a poner los cimientos de su filosofía.

Agustín se había sentido particularmente impresionado por los elementos místicos del neoplatonismo, y por la idea de que el más íntimo espíritu del hombre lo une a la realidad suprema. Plotino pensaba que hemos de mirar profundamente dentro de nosotros mismos para alcanzar el uno supremo, la realidad última. Esta había sido la experiencia de Agustín y ahora trataba de conciliar la doctrina de Plotino con el cristianismo de san Pablo. Con el tiempo, llegó a avenir todo el neoplatonismo con las enseñanzas de la Biblia.

La fusión de estas dos doctrinas, que estaban lejos de ser complementarias, fue la contribución más importante de Agustín a la filosofía. No solo proporcionó así al cristianismo un apoyo intelectual fuerte, sino que lo enlazó con la tradición filosófica griega. De este modo pudo el cristianismo mantener encendida, si bien débilmente, la llama de la filosofía durante la Edad Media.

Agustín originó muchas ideas filosóficas propias a lo largo de su obra. El pensamiento griego de Plotino, parecido en esto al nuestro de hoy, no podía aceptar que algo pudiera ser creado de la nada, como en la Biblia. Para los neoplatónicos, el uno era intemporal y no tenía propósito. Con el fin de hacer consistente el neoplatonismo con el Génesis, Agustín introdujo en aquel la creación y la «voluntad de Dios de que las cosas buenas sean». Pero con esto se enfrentaba a una dificultad. ¿Cómo podía el uno (ahora Dios)

intemporal obrar en el tiempo?

Este problema condujo a Agustín a proponer una teoría del tiempo mucho más avanzada que cualquier pensamiento griego sobre la materia, y que no fue desafiada hasta la teoría de Kant, 1.300 años más tarde (que para algunos no es sino el desarrollo de la idea original de Agustín). Según Agustín, Dios existe fuera del tiempo, y este comenzó solo con la creación del mundo. Así pues, no es válida la pregunta sobre qué sucedía antes de que el mundo fuera creado. Para Agustín, el tiempo es subjetivo y existe solo en la mente humana, como un aspecto de nuestra manera de ver. No podemos ver el mundo de otra manera, aunque la realidad última no está sometida al tiempo.

Este subjetivismo esencialmente ciego, inconsciente, llevó a Agustín a cuestionar las bases del conocimiento subjetivo. ¿Qué podemos conocer de la realidad última, si está más allá de nosotros en todo sentido? Y en verdad, ¿qué sabemos? Nada con certeza, excepto que existimos y que pensamos. Estas ideas de los Soliloquios de Agustín se anticipan en más de 1.100 años al famoso «Cogito ergo sum» («Pienso, luego existo») de Descartes, que había de ser una revolución en la filosofía. Este pasaje fue pasado por alto, o no desarrollado, por los sucesores medievales de Agustín; por fortuna, pues de lo contrario habrían terminado probablemente quemados en la hoguera.

El año 391, Agustín visitó Hipona (antes Bône, ahora Annaba, en la costa nororiental de Argelia). Allí, el obispo Valerio le convenció de que debía ordenarse sacerdote, obligándole a abandonar su comunidad. El anciano Valerio nombró a Agustín, antes de que pasaran cinco años, obispo auxiliar de Hipona, y cuando Valerio murió, un año más tarde, Agustín fue encargado de todo el trabajo pastoral.

En aquellos tiempos, el obispo no era solo el sacerdote local más importante, sino también profesor de teología y juez civil. No obstante esta pesada carga, Agustín produjo una obra fecunda. Durante los dos años siguientes a su nombramiento de obispo escribió innumerables panfletos y sermones y mantuvo una correspondencia amplia. De entonces son sus Confesiones. Además de exponer las agonías sexuales de su juventud, las Confesiones

contienen los más profundos enunciados de fe de toda la literatura cristiana y un esbozo de su filosofía, incluyendo su original teoría del tiempo.

Por desgracia, no toda la vasta producción literaria de Agustín fue de tan alta calidad. Como muchos conversos, Agustín se obsesionó con las finezas de la doctrina de la iglesia y malgastó una buena parte de su precioso tiempo en injuriosas campañas en contra de las desviaciones del pensamiento ortodoxo. La herejía maniquea, que tan bien conocía, fue particular objeto de vituperio («este horrible excremento mental»). Pero no era esta la única herejía.

Los donatistas, por ejemplo, formaban una secta cristiana que había alcanzado prominencia en el norte de África a principios del siglo IV, cuando rompieron con la iglesia de Roma. Los donatistas sostenían que la iglesia debía permanecer libre de toda interferencia con el Estado. Nada había de malo en ello, pero una parte central de su programa consistía en provocar una revolución en contra del Estado, a lo que seguiría la llegada de los Cuatro Jinetes del Apocalipsis y el fin del mundo. Guerreros campesinos, los llamados circunceliones, colaboraban con este programa social.

Los donatistas veían la guerra con buenos ojos, pues demostraba la maldad del mundo. Creían en una vida de penitencia y persecuciones que, si tenían suerte, acabaría en el martirio, de modo que era muy difícil erradicarlos, pues recibían de buen grado toda acción en su contra, ya que confirmaba sus puntos de vista. Una buena parte de los cristianos del norte de África se habían pasado a esta herejía cuando Agustín fue nombrado obispo de Hipona, de modo que tuvo que emplear mucho tiempo polemizando y condenándolos en los términos más violentos.

Más tarde, Agustín hubo de convertirse también en azote de los pelagianos. Esta secta herética había sido iniciada por un monje galés llamado Morgan (nombre en gaélico para marinero y traducido al latín como Pelagius). Cuando el hermano Morgan llegó a Roma, su probo espíritu galés se espantó de la laxitud moral del clero, que tendía a considerar sus votos de manera más frívola y mediterránea. Morgan descubrió pronto la causa del problema, y es que un día escuchó un sermón en el que el obispo se refería a un pasaje de las Confesiones de Agustín (que al detenerse en vagas

salacidades había estimulado ventas e imaginaciones a lo ancho de la cristiandad). El pasaje citado por el obispo explicaba la opinión de Agustín de que el bien no es posible sin la intervención de la gracia divina, doctrina esta que bordeaba la idea de predestinación. Morgan se percató de que muchos utilizaban esta doctrina como excusa para la laxitud moral, pues no tenía objeto esforzarse en ser bueno si ello dependía de la intervención de la gracia divina.

Morgan se opuso con una doctrina propia, que decía que no existe el pecado original y que el hombre es capaz de ganar el cielo sin ayuda de la gracia de Dios. Tan perniciosa herejía suscitó una tormenta de protestas, sobre todo de Agustín, que se dispuso de inmediato a defender su teoría ética y escribió una serie de encendidas polémicas, embistiendo contra el malvado galés y su creciente banda de seguidores.

Agustín malgastó gran parte de su tiempo en tareas de propaganda y se hizo famoso por toda la cristiandad como abanderado de la ortodoxia. (Según Agustín, hasta los niños no bautizados están destinados a la condenación eterna.) Uno no puede dejar de preguntarse qué es lo que hizo que un gran pensador como Agustín dedicara tanto tiempo y energía a tamañas tonterías, pero esto no se debía a ningún rasgo psicológico individual, sino que era el síntoma de una manía colectiva que se apoderaría de la iglesia durante muchos siglos. Desde la perspectiva de la historia solo podemos asombrarnos de la contumacia de Agustín y de otras grandes mentes de la época, que malgastaron de tal manera su tiempo. El Imperio romano se encontraba en los últimos vestigios de su colapso antes de la Edad Media y los intelectos más finos de la cristiandad se enzarzaban en amargas controversias acerca de la intervención de la gracia divina, sobre si los niños sin bautizar iban al infierno, o sobre la necesidad de la castidad.

El año 410 d.C., Alarico y los visigodos victoriosos se dedicaron de manera entusiasta al saqueo de Roma. Eran estos los primeros invasores extranjeros que traspasaban las murallas de la ciudad en casi 800 años. La caída de Roma fue achacada a la pérdida de la fe en los antiguos dioses, cuyo culto había sido prohibido recientemente por el emperador Teodosio en aras del cristianismo. Roma mandó mientras Júpiter fue adorado, y el declive del

momento fue achacado a la nueva religión: la culpa era de los cristianos.

Este argumento tocó la fibra sensible de Agustín y se dispuso a combatirlo. Su respuesta fue La ciudad de Dios, una obra maestra de teología y filosofía, por desgracia todavía más difícil de leer que sus Confesiones. En La ciudad de Dios, Agustín expone la primera visión cristiana de la historia, permitiendo a los cristianos aceptar la caída de Roma como parte del orden divino. A la ciudad terrena, cuyos habitantes se deleitan en el mundo temporal, opone la ciudad de Dios, una comunidad inspirada en el amor a Dios mediante la intercesión de la gracia divina. La ciudad de Dios tenía una existencia puramente espiritual y no debía ser identificada con ningún lugar de la tierra, ni siquiera con la ciudad sagrada de Roma. Estas ideas habían de tener un profundo efecto en la iglesia medieval e incluso en la Reforma.

Agustín presenta una serie de argumentos ingeniosos a lo largo de La ciudad de Dios. Los cristianos no debían afligirse por que los godos victoriosos saquearan impunemente Roma. (Los visigodos, un subgrupo de los godos, eran en realidad los culpables, pero Agustín decidió pasar por alto tales sutilezas al referirse a aquellos bárbaros sedientos de sangre.) Agustín aseguró a sus lectores que los brutales delitos de los godos serían castigados cuando se encontraran frente a su hacedor. Después de todo, si todos los pecados recibieran su castigo en la tierra, ¿qué sentido tendría el Juicio Final?

A causa de las acostumbradas preocupaciones de Agustín, La ciudad de Dios también contiene largos pasajes sobre el sexo, que impresionarán al lector moderno como implausibles, ridículos o lo último en prácticas lujuriosas, según su punto de vista. Agustín explica incluso que Adán y Eva podrían fácilmente haber tenido contacto sexual antes de la expulsión del paraíso (si bien enfatiza que con seguridad no lo tuvieron). Esto podría haber tenido lugar como un acto de la voluntad, sin el placer concomitante. Tal como el propio Agustín admite, el órgano de Adán no habría sido estimulado por el deseo, de modo que desarrolla una argumentación para demostrar cómo la necesaria proeza mecánica podría lograrse mediante la sola voluntad. Quien crea que la filosofía no es cosa de risa debería leer este pasaje. (Véase un

extracto en el capítulo «De los escritos de san Agustín».)

Agustín se ocupa también acerca de si las vírgenes violadas por los godos durante el Saco de Roma conservaron su virtud, asunto este que causó gran enojo entonces. Sí la conservaron, en opinión de Agustín, puesto que la castidad es una virtud de la mente, pero no habría sido así si hubieran disfrutado con la experiencia. Y añade que Dios bien pudo permitir las violaciones debido a que las mujeres afectadas estaban demasiado orgullosas de su castidad. Mientras que en la actualidad puede parecer sin sentido o aburrida una gran parte de la teología de Agustín, los pasajes mencionados son tan ofensivos hoy como debieron de serlo entonces para toda persona sensata. Con esto no se pone en duda la integridad de Agustín. Probablemente no habría modificado su pensamiento de haber sido él violado por los godos.

Agustín empleó trece años en escribir La ciudad de Dios y la terminó en el año 426 d.C., a la edad de 72 años. Durante todo este tiempo atendió a sus deberes de obispo de Hipona, produciendo cientos de sermones y persistiendo en su vigorosa persecución de los herejes. (Morgan arribó al norte de África después de la caída de Roma y se puso a predicar sus herejías en tierras de Agustín, proporcionándole así un estímulo constante y una fuente de inspiración.) Pero a pesar de la posición pública de Agustín y de la alta estima en que era tenido en toda la cristiandad, siguió siendo esencialmente un sabio aislado, ocupado en las tareas que él mismo se imponía. Se dice que, en sus últimos años, era el único hombre de Hipona que poseía un libro. Tal era la ciudad de donde tomaría su nombre el primer gran filósofo cristiano, san Agustín de Hipona.

El sitio de Hipona lo ocupa hoy el puerto industrial argelino de Annaba. Desde el transbordador que llega desde Marsella se pueden ver las mezquitas y los deslucidos bulevares coloniales bajo los vapores de una gran acería. Hacia los bordes de la ciudad en expansión, rascacielos de viviendas se extienden por las colinas. Pero más allá de las afueras, el paisaje permanece como debió de ser en tiempos de Agustín, hace casi 1.600 años, con las colinas hacia el interior punteadas de alcornoques y la línea de playa extendiéndose largamente hacia el cabo bajo el alto y azul cielo africano.

Las indefinidas ruinas de la antigua Hipona se encuentran a 20 minutos de camino, al sur de la ciudad, cerca de la extensa acerería. Arriba, en la colina que domina las ruinas, se encuentra una desabrida basílica, construida por los franceses a comienzos del siglo XX; está dedicada a san Agustín. Nada más de este gran santo cristiano queda aquí. Sin embargo, a Agustín le habría parecido algo familiar el recrudecimiento del fanatismo religioso en esta moderna ciudad musulmana, pues sus aspectos fundamentalistas reflejan muchas de sus propias preocupaciones. (De haber vivido Agustín para ver el ascenso del mahometismo, sin duda le habría dedicado la misma confesión y absolución que a maniqueos, donatistas y pelagianos.)

El colapso del Imperio romano se aceleró durante los últimos años de la vida de Agustín. Los vándalos invadieron las provincias del norte de África en 428 d.C., y alcanzaron las puertas de Hipona en mayo de 430. Agustín murió el 28 de agosto de 430, cuatro meses después del asedio, que duraría un año. En el aniversario de esta fechas se celebra el día de su santo. Agustín fue considerado en todas partes como un santo inmediatamente después de su muerte. (Su canonización como proceso formal sucedió a finales del primer milenio.)

Los vándalos ocuparon rápidamente todo el norte de África, y en 497, su rey Thrasamund expulsó a los obispos católicos de Numidia, que llevaron consigo el cadáver de Agustín hasta Cerdeña. Allí permaneció hasta la invasión sarracena del siglo VIII, cuando el rey de los lombardos, Luitprando, rescató las reliquias de Agustín y las hizo traer por sus caballeros hasta Pavía (Italia), donde han permanecido hasta la actualidad. Paseando por la Strada Nuova se llega a la iglesia del bello nombre de San Pietro in Ciel d'Oro (San Pedro en el cielo de oro). Dentro de la iglesia, de estilo románico lombardo del siglo XII, al lado del altar mayor, se puede ver el florido relicario de mármol que contiene los restos mortales de san Agustín de Hipona.

# Después de san Agustín

A la muerte de san Agustín, el Imperio romano de Occidente estaba en los últimos estertores de su agonía. Los vándalos ocuparon las provincias del norte de África en el año 439; Roma fue saqueada de nuevo, esta vez por los vándalos, en 455. Un año después fue depuesto el emperador niño Rómulo Augústulo y se extinguió la mitad romana del Imperio romano. Comenzaba la Edad Media.

El saber antiguo se conservó durante esta época por la tradición monástica cristiana, que pudo sobrevivir, aislada, pero que llegaría a infiltrar su mensaje por medio de misioneros en los embrionarios reinos feudales de Europa.

Mientras tanto prosiguió el Imperio oriental en los Balcanes y en Asia Menor, con su capital en Constantinopla. El Imperio bizantino (como vino a ser llamado) desarrolló los elementos más oscuros y avariciosos del viejo Imperio romano, pero pocas de sus virtudes. En el año 529 d.C., el emperador Justiniano suprimió finalmente toda cultura helenística «pagana» y cerró la Academia de Platón en Atenas. Para muchos historiadores, este acontecimiento marca el comienzo definitivo de la Edad Media.

Inevitablemente, esta no podía ser una época buena para los filósofos, que necesitan de una sociedad estable y civilizada, con una tradición de saber y ocio. (Rara vez florece la filosofía sin una clase educada ociosa.) El primer pensador de cierta valía que apareció en la Europa occidental después de Agustín fue Boecio, que murió, aproximadamente, un siglo después de Agustín, en Pavía (Italia). A Boecio se le recuerda sobre todo por su «volumen dorado», la Consolación de la filosofía. Durante la era medieval, este habría de ser el libro más leído después de la Biblia, y Boecio sería erróneamente considerado por muchos como un filósofo cristiano más grande que Agustín.

Boecio escribió la Consolación de la filosofía cuando se encontraba encerrado en una celda y sentenciado a muerte. (Esta extrema

forma de ocio ha proporcionado también un estímulo a la filosofía a lo largo de los siglos. Los filósofos más originales simplemente se enfrentaban a la perspectiva de tan estimulante reclusión, y solo alcanzaron esta si su originalidad fue reconocida en vida.)

Según Boecio, Sócrates, Platón y Aristóteles habían sido los únicos filósofos auténticos, aunque su propia austera doctrina moral se asemajaba más a la de los estoicos. Boecio presenta en la Consolación de la filosofía un diálogo con esta, en el que las respuestas en verso responden a preguntas en prosa:

«Si quieres ver

las leyes de Dios con mente pura

tu vista en los cielos fija debe ser.»

La filosofía de Boecio es platonismo puro y sin adulterar, sin nada del neoplatonismo místico de Plotino. No aparecen los dogmas del cristianismo, pero el razonamiento platónico de Boecio en ningún modo los contradice. Esto muestra cuán semejante al pensamiento platónico era una buena parte del cristianismo, aunque si Boecio hubiera extendido su comparación, se habría tropezado con contradicciones flagrantes, tales como las conflictivas visiones de la creación sostenidas por los platónicos (ex nihilo nihil fit: nada sale de la nada) y por los cristianos (Dios creó el mundo). Agustín se había apercibido de muchos de estos problemas y los había tratado un siglo antes, preparando así el camino para que pensadores esencialmente platónicos como Boecio pudieran considerarse cristianos. Esta no era una hazaña insignificante en un tiempo en el que la cristiandad estaba dividida en herejías. Irónicamente, fue finalmente la herejía lo que había de causar la caída de Boecio. Fue sentenciado a muerte por su otrora amigo Teodosio el Grande, el rey arriano de los ostrogodos, al negarse a admitir la herejía arriana. El arrianismo negaba la divinidad de Cristo y, por tanto, su conocimiento de Dios.

La Consolación de la filosofía de Boecio popularizó el pensamiento platónico entre las clases monásticas medievales (o al menos entre las minorías que sabían leer). La elite mantuvo así conocimiento del pensamiento filosófico auténtico, aunque les estaba prohibido abandonarse a prácticas tan peligrosas. De no haber sacado Agustín el platonismo del sombrero cristiano, es poco probable que el pensamiento cristiano hubiera incluido una filosofía digna de este nombre. Si exceptuamos a Agustín, es casi seguro que el pensamiento platónico –y así toda la tradición de la filosofía occidental– habría sido condenado por pagano (lo que sin duda era) o al menos por herético (idem).

El primer verdadero filósofo de la era medieval fue Juan Escoto Erígena. Nacido a comienzos del siglo IX, probablemente trabajó durante un tiempo en la corte del rey francés Carlos el Calvo. Juan Escoto veía el hombre como un microcosmo del universo. Con sus sentidos percibe el mundo, con la razón desentraña las causas y efectos de las cosas y con el intelecto contempla a Dios. Lo que es más importante, Juan Escoto creía en la eficacia de los razonamientos puramente filosóficos. La razón (la filosofía) era un camino para llegar a la verdad tan bueno como la teología (esto es, la revelación o la fe). Como ambos eran caminos para llegar a la verdad, nunca se contradecían; pero si aparecía un conflicto, lo mejor era confiar en la razón. Escoto sostenía que la religión verdadera era filosofía verdadera, y que la filosofía verdadera era también religión verdadera. Esto provocó la furia de la iglesia y fue condenado en no menos de dos concilios como «porridge (gachas) escocés».

La filosofía pudo sobrevivir en la Edad Media, a pesar de esta actitud. La popularidad continuada de la Consolación de la filosofía de Boecio y de las Confesiones de Agustín hicieron posible que la tradición monástica se mantuviera en comunicación con la tradición platónica. Si bien el corpus principal de las Confesiones está dedicado a las vicisitudes espirituales de Agustín en su camino hacia la santidad, sus tres libros finales (XI-XIII) se ocupan extensamente de problemas filosóficos. «¿Cómo comenzó el mundo?» «¿Qué es el tiempo?» «¿Existen el pasado y el futuro?» son solo algunos de los problemas que suscita y que trata de resolver. Y quienes se sintieran tentados de profundizar en su obra podrían

descubrir muchas vetas ricas de razonamiento auténticamente filosófico entre sus diatribas contra los herejes, explicaciones de la mecánica del sexo sin lujuria, etcétera.

Agustín ejerció una profunda influencia sobre varios pensadores de la era medieval, el más importante de los cuales fue probablemente san Anselmo, fundador en el siglo XI del escolasticismo, la seudofilosofía que había de regir, como autoridad suprema, durante toda la Edad Media. El escolasticismo fue, básicamente, el intento de construir un cuerpo de auténtico pensamiento filosófico sobre el fundamento del rígido dogma religioso. Lo primero estaba sujeto al razonar filosófico, mientras que lo segundo no. El razonamiento filosófico abarcaba un campo amplio y se ejercía con precisión quisquillosa, pero quien, inadvertidamente, se descarriaba y cuestionaba el dogma, podía acabar quemado en la hoguera. El objetivo principal del debate filosófico era el de demostrar que el oponente había cometido el error cardinal de contradecir el dogma. La filosofía se convirtió en un peligroso juego de poder para los pocos que eran brillantes y ambiciosos. (Los psicólogos creen que este impulso por dominar es la base real del razonamiento filosófico, y que su finalidad es la de humillar traumáticamente el ego de quien resulta vencido. Esto no resulta descabellado, si se piensa en la argumentación filosófica como en algo análogo al ajedrez. Si, por otra parte, se ve en ella algo remotamente relacionado con la verdad, entonces…)

Estas consideraciones no son tan frívolas e irrelevantes como pudiera parecer. Y una vez más, Agustín tiene alguna responsabilidad. Los antiguos griegos veían de buen grado el diferir en asuntos filosóficos. Diógenes el estoico ridiculizaba a los miembros de la Academia de Platón, pero eso era todo. Las cosas cambiaron con la unión de filosofía y cristianismo. Agustín no se implicaba en un debate meramente académico al atacar las herejías donatista y pelagiana. Estaban dividiendo a la cristiandad, quería destruirlas y la manera más convincente de hacerlo era demoler sus bases filosóficas mediante argumentos de razón. Tales métodos son hoy tan evidentes como lo fueron en tiempo de Agustín: su lucha contra Morgan no era muy distinta de la disputa filosófica entre Stalin y Trostky sobre sus diferentes interpretaciones del evangelio comunista. El perdedor sería juzgado por hereje y él y sus

seguidores aniquilados. La mayoría de las batallas propagandísticas entre dogmas rivales han intentado ganarse los corazones y las mentes.

Los psicólogos tienen razón si es el caso que la filosofía (y sus métodos) se usan de esta manera y la filosofía deviene un juego de poder. Pero esto da lugar a una cuestión fundamental, y Agustín, quien contribuyó a introducir estos métodos, no parece haberse dado cuenta de ella. ¿Cuándo es que la filosofía no es usada (o mal usada) de este modo? ¿Se dan circunstancias en las que la filosofía no sea un juego de poder, si bien uno en el que se respetan las reglas más rígidas, de modo que nos conduzcan hacia la verdad? Quienquiera que se sienta capaz de contestar debería sopesar las palabras de Jenófanes: «Nadie sabe, ni nunca sabrá, la verdad sobre los dioses y sobre todas las cosas; pues si alguien, por casualidad, llegara a decir toda la verdad, ni él mismo lo sabría nunca». Esto concuerda con una gran parte de la filosofía del siglo XX, igual que con algunas partes de la filosofía griega y con la filosofía escéptica de los siglos intermedios. Y si no podemos conocer la verdad, el argumento psicológico se hace punto menos que irresistible, pues quien compone el mejor argumento es el que gana. Por fortuna, hoy admitimos que la filosofía trata tanto sobre las reglas de la argumentación como acerca de quién gana.

Agustín no lo habría visto así. En gran medida, y como consecuencia de esta actitud, la filosofía fue mal usada a lo largo de la Edad Media, resultó absorbida por la propaganda cristiana y solo así fue aceptada. Un ateo o un musulmán no habrían podido intervenir en ninguna argumentación filosófica en la Europa occidental. No es, por tanto, sorprendente que parte de la mejor filosofía de este periodo fuera producida por musulmanes (Averroes y Avicena), y que el escolasticismo resultara finalmente liquidado por Descartes con los razonamientos de un ateo (aunque negara, prudentemente, serlo).

Otra figura importante que recibió la influencia de Agustín fue el franciscano del siglo XIII Buenaventura, que intentó incorporar a la escolástica varios elementos de Platón, de hecho incompatibles con el cristianismo, y que llegó hasta incluir algunos que el propio Agustín había considerado indeseables. Trazó la línea en la

incorporación del aristotelismo, al que consideraba directamente opuesto al escolasticismo. San Buenaventura demostraría tener razón, en la medida en que el aristotelismo ayudó a introducir un elemento de pensamiento científico en la escolástica.

El contemporáneo más famoso de Buenaventura fue Duns Escoto (1266-1308), que no debe ser confundido con Juan Escoto Erígena, muerto 400 años antes. No recibió una fuerte influencia de Agustín, a pesar de que citaba copiosamente de las obras de este para apoyar sus razonamientos, pero fue un filósofo más importante que Buenaventura. Su nombre dio origen a la balabra dunce (zoquete, una calumnia inventada por sus enemigos). Cierta vez, Duns Escoto se vio obligado a huir de París para salvar la vida, después de proponer, en contra de la doctrina oficial papal, que la inmaculada concepción de María no la incluía en el pecado original. Este episodio ilustra no solo los peligros a los que se enfrentaban los pensadores de la Edad Media, sino también las profundidades metafísicas en que se habían sumergido los debates en boga. Para muchos, Duns Escoto fue la mejor mente especulativa de la Edad Media; es una tragedia ver semejante talento disputando sobre galimatías metafísicos. Sin embargo, también hizo muchas contribuciones importantes, principalmente elaboraciones (y soluciones) de las dificultades que surgían del platonismo que introdujo Agustín. Por ejemplo, la distinción que hizo Duns Escoto entre las propiedades esenciales y las accidentales de una cosa supusieron un avance lógico importante. Argumentos de este calibre habían sido casi inexistentes desde Aristóteles, 1.500 años antes. Duns Escoto demostró que la lógica puede ser usada como una herramienta práctica, si bien no se hizo ningún uso de esto durante varios siglos, debido al talante no científico de la época.

Las definiciones que hace Duns Escoto de las cosas que podemos conocer sin prueba se anticipan al periodo cuando la filosofía pudo finalmente liberarse del peso asfixiante de la teología. Según Duns Escoto, hay tres clases diferentes de conocimiento sin prueba: primero, los principios que conocemos por sí mismos; segundo, las cosas que conocemos por la experiencia; y tercero, los actos que nosotros mismos ejecutamos.

Duns Escoto llegó a hacerse enemigo de Tomás de Aquino (ca.

1225-1274), el más grande de todos los filósofos medievales. Aquino no recibió influencias de Agustín, pero su contribución más importante es notablemente similar. Mientras que Agustín adaptó el pensamiento platónico al dogma cristiano, Aquino pudo conciliar las obras de Aristóteles con las enseñanzas de la iglesia. Muchas de estas obras habían reaparecido en Europa occidental solo recientemente, como resultado, en gran medida, de filósofos musulmanes como Averroes. Así se completó el círculo de la filosofía. Lo mejor del antiguo pensamiento griego se incorporaba al escolasticismo. El resultado fue desastroso. La naturaleza esencialmente clara y fluida del pensamiento especulativo griego se heló en un rígido glaciar de metafísica cristiana que avanzaba a pasos imperceptibles. La consecuencia fue una maravilla formidable, comparable en proporción y esplendor a una catedral gótica. Uno tenía que observar esta vista como un turista, pasmado. Quienes desearan conocer más, debían adherirse a una visita guiada. Pero todo el que intentara explorar esta maravilla por sí solo, podía desaparecer por una grieta de herejía, para no ser visto nunca más. No se puede culpar a Agustín de tal resultado, pero fue él quien primero puso la filosofía en esta dirección.

# De los escritos de san Agustín

Se ha tomado la traducción de las Confesiones de la versión de Lorenzo Riber, Aguilar, Madrid, 1957 [n. del t.]

Dadme la castidad, pero no ahora.

–Confesiones, Libro VIII, Cap. 7

Para muchos, la total abstinencia es más fácil que la moderación perfecta.

–Confesiones, Libro VIII, Cap. 7

No hubo, pues, tiempo alguno en que no hicierais nada, porque Vos habíais hecho el tiempo. Y ningún tiempo es coetáneo con Vos, porque Vos permanecéis. Si permaneciese el tiempo, ya no fuera tiempo.

¿Qué es, pues, el tiempo? ¿Quién podría explicarlo fácil y brevemente? ¿Quién podría formarse de él una idea y traducirla luego en definición? Y con todo eso, ¿de qué hacemos más obvia y frecuente mención en nuestras conversaciones que del tiempo? Y entendemos, claro está, lo que decimos, y lo entendemos también cuando oímos que un interlocutor menciona el tiempo.

¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pide, lo sé; si quiero explicarlo a quien me lo pide, no lo sé. No obstante, con seguridad digo que si nada pasara, no habría tiempo pasado, y si nada acaeciera, no habría tiempo futuro, y si nada hubiese, no habría tiempo presente.

Estos dos tiempos, pues, el pasado y el futuro, ¿cómo «son», puesto que el pretérito ya no es y el futuro no es todavía? Mas el presente, si siempre fuese presente y no pasara a pretérito, ya no fuera tiempo, sino eternidad. Si el presente, pues, para ser tiempo tiene que pasar a pretérito, ¿cómo podemos afirmar que «es», si su causa de ser es que será pasado, de tal manera que no decimos con verdad que el tiempo «es», sino porque camina al no ser?

–Confesiones, Libro XI, Cap. 14

Ama al pecador, pero odia el pecado.

–Carta 211 en Patrologiae latinae (1845), Vol. 33

Ensuciaba yo, pues, la vena de la amistad con las sordideces de la concupiscencia y nublaba su blancura con la sombra tartárea de la carnalidad, y siendo sucio y deshonesto, con abundante vanidad ufanábame de ser galán y cortesano. También me despeñé en el amor en que deseaba ser cautivo. ¡Oh Dios mío y misericordia mía: con cuánta bondad y con cuánta hiel me acibarasteis aquel insano gusto! Porque es de saber que fui correspondido. Y llegué al enlace secreto y sabroso, y dejeme alegremente prender en serviles ataduras, para que luego, muy pronto, los celos me azotasen con sus recias varas de hierro candente, y de sospechas y de temores, y de enojos y de porfías.

–Confesiones, Libro III, Cap. 1

Llevábanme tras sí las representaciones teatrales, llenas de las imágenes de mis miserias y de los atizaderos de mi propio fuego. ¿Por qué será que el hombre en el teatro quiere dolerse contemplando escenas luctuosas y trágicas que de ninguna manera querría padecer personalmente? Y con todo eso, quiere sufrir dolor el espectador, y aquel dolor constituye su deleite. ¿Qué es esto sino una miserable locura? Pues tanto es más viva la emoción de cada

cual cuanto menos curado está de tales pasiones, si bien aquello que cuando él lo padece se llama miseria, compartido con otros, se llama lástima.

–Confesiones, Libro III, Cap. 2

No había extremos de calor o frío en el paraíso, y sus habitantes no experimentaban deseo o temor que pudiera perturbar su bienaventuranza… Un hombre y su esposa se hallaban en fiel compañía, basada en el amor y en el respeto mutuos, y en la obediencia sin tacha a los mandamientos… Cuando la humanidad se encontraba bendecida por tal facilidad y abundancia, habría sido posible sembrar la semilla de los hijos sin sucia lujuria. Los órganos sexuales serían excitados hasta la necesaria actividad solo por el poder de la voluntad, así como la voluntad controla otros órganos. Entonces, sin haber sido incitado por el atractivo de la pasión, el marido podría verse liberado en el seno de su esposa, en completa paz de la mente y tranquilidad del cuerpo… esa parte de su cuerpo no activada por la pasión tormentosa, sino puesta en servicio por el uso deliberado del poder cuando surge la necesidad, la semilla depositada en su seno sin pérdida de la virginidad de la esposa… De este modo podrían los dos sexos unirse para la impregnación y concepción por un acto de voluntad, en lugar de por un deseo lujurioso.

–La ciudad de Dios, Libro XIV, Cap. 26

Agustín: Tú que deseas saber, ¿sabes que existes?

La razón: Lo sé.

Agustín: ¿Cómo lo sabes?

La razón: No lo sé.

Agustín: ¿Te sientes a ti mismo como simple, o como complejo?

La razón: No lo sé.

Agustín: ¿Sientes que te mueves por ti mismo?

La razón: No lo sé.

Agustín: ¿Sabes que piensas?

La razón: Sí, lo sé.

–Soliloquios, Libro II, Cap. I

La certeza de que existo, de que lo sé y de que ello me contenta, es conocida independientemente de cualquier fantasía o contradicción.

No temo, respecto de estas verdades, ningún argumento propuesto por los académicos. Si dicen, «¿Qué si te equivocas?» respondo, «Aunque me equivoque, existo». Un ente no existente no puede equivocarse. Por lo tanto, debo existir si me equivoco. Si el equivocarme prueba que existo, ¿cómo puedo equivocarme al pensar que existo, si mi error confirma mi existencia? Por tanto, para equivocarme tengo que existir, pues, incluso si me equivoco, no se puede negar que no me equivoco en mi saber de que existo. Por tanto, tampoco me equivoco en saber que sé. Pues del mismo modo que sé que existo, sé también que sé. Y cuando me siento contento a causa de estos dos hechos, puedo añadir con igual certeza esa alegría a las cosas que sé. Pues no me engaño acerca de mi alegría, porque no me engaño acerca de las cosas que amo. Aunque estas cosas fueran ilusorias, quedaría siempre el hecho de que amo las ilusiones.

–La ciudad de Dios, Libro XI, Cap. 26

No negarás, ciertamente, que existe una verdad inmutable, que contiene todas las cosas que son inmutablemente verdaderas, y que no puedes afirmar que te pertenece a ti, a mí, o a algún otro hombre. De manera maravillosa, hay una luz inefable y universal, por así decir, que está presente y se manifiesta a todos por igual. Pero ¿quién puede decir que lo que está presente a todo el que razona y comprende pertenece a la naturaleza de un individuo?

Recuerda lo que dijimos hace un instante acerca de los sentidos corporales, y es que lo que todos percibimos con nuestros ojos o nuestros oídos, como los colores y los sonidos, no pertenece a nuestros ojos u oídos individuales, sino que está ahí para todos. Del mismo modo, no puedes decir que las cosas que todos aprehendemos con nuestras propias mentes individuales tienen algo que ver con estas mentes individuales. Pues lo que los ojos de dos personas ven al mismo tiempo no pertenecen a los ojos de ninguno de ellos, sino que en realidad consiste en una tercera cosa a la que se dirige la mirada de ambos.

–De libero arbitrio voluntatis, Libro I, Cap. 12

Voy a responder a quien pregunta: «¿Qué hacía Dios antes que hiciese el cielo y la tierra?».

Y respondo, no aquello que se dice que alguien respondió por donaire, esquivando la ardua cuestión: «Para los zahoríes de la profundidad, preparaba infiernos muy profundos». Una cosa es ver y otra cosa es reír…

Mas si algún espíritu liviano… se maravilla que durante siglos innumerables cesasteis de obra tamaña, antes de crearla… avive el seso este espíritu volátil y advierta que se maravilla de falsedades.

¿De dónde podía salir la procesión de los siglos innumerables que no habíais creado Vos? ¿Qué tiempos pudo haber que por Vos no fuesen creados? ¿Ni cómo hubieran pasado si no hubiesen existido?

Ni Vos en el tiempo precedéis al tiempo; pues si así no fuera, no precederíais a todos los tiempos.

–La ciudad de Dios, Libros XI, XII y XIII

*Las siguientes tres citas contienen partes conexas de un razonamiento relativo al tiempo:*

¿No os confiesa mi alma en verídica confesión que yo mido el tiempo? Así que, Señor Dios mío, yo mido y no sé lo que mido. Mido el movimiento del cuerpo por el tiempo. ¿Acaso no mido el tiempo mismo? ¿Es que mediría el movimiento del cuerpo, su duración, el tiempo que consume en ir de un punto a otro si no midiese el tiempo en que este movimiento se opera?

Al tiempo mismo, ¿de dónde lo mide? ¿Por ventura con un tiempo más breve medimos un tiempo más largo, como por el espacio de un codo medimos la longitud de una viga? Así se nos ve medir la duración de una larga por la duración de una breve, diciendo que la primera es el doble de la segunda. De la misma manera medimos la longitud de los poemas por el número de versos…

Mas aun así, no llegamos a una medición fija del tiempo, puesto que puede acontecer que un verso más breve, pronunciado con mayor lentitud, resuene más prolongadamente que otro más largo que se recite atropelladamente…

Por ello me pareció que el tiempo no era otra cosa sino una extensión, una extensión de yo no sé qué; y maravilla fuera si no lo fuera del mismo espíritu.

–Confesiones, Libro XI, Cap. 26

Pues ¿qué mido, decidme, Dios mío, cuando digo, por aproximación, «Este tiempo es más largo que otro», o cuando digo, con precisión absoluta, «Este tiempo es el doble que aquel»? Mido el tiempo, lo sé; pero no mido el futuro, que todavía no es; no mido el pasado, que ya no es. ¿Qué es, pues, lo que mido? ¿Acaso el tiempo que pasa, no el pasado?

–Confesiones, Libro XI, Cap.26

En ti, espíritu mío, mido el tiempo. No me contradigas; ello es; no me contradigas con el estruendo y el tropel de tus impresiones. En ti, repito, mido el tiempo. La impresión que dejan en ti las cosas

transitorias, aun cuando han pasado ya, permanece; esta impresión es la que yo mido cuando está presente; no las realidades que pasaron y la produjeron: esta impresión mido cuando mido el tiempo. Pues, o esta es el tiempo, o no mido el tiempo.

–Confesiones, Libro XI, Cap.27

## Cronología de fechas filosóficas importantes

| | |
|---|---|
| Siglo VI a.C. | Comienzos de la filosofía occidental con T |
| Final del siglo VI a.C. | Muerte de Pitágoras. |
| 399 a.C. | Sócrates es condenado a muerte en Atena |
| ca. 387 a.C. | Platón funda en Atenas la Academia, la p |
| 335 a.C. | Aristóteles funda en Atenas el Liceo, escu |
| 324 d.C. | El emperador Constantino traslada a Biza |
| 400 d.C. | San Agustín escribe sus Confesiones. La te |
| 410 d.C. | Los visigodos saquean Roma, anunciando |
| 529 d.C. | El cierre de la Academia de Atenas por el |
| Mitad del siglo XIII | Tomás de Aquino escribe sus comentarios |
| 1453 | Caída de Bizancio ante los turcos. Fin del |
| 1492 | Colón descubre América. Renacimiento e |
| 1543 | Copérnico publica De revolutionibus orbi |
| 1633 | Galileo es obligado por la Iglesia a retrac |
| 1641 | Descartes publica sus Meditaciones, inicio |
| 1677 | La muerte de Spinoza hace posible la pub |
| 1687 | Newton publica los Principia e introduce |
| 1689 | Locke publica su Ensayo sobre el entendi |
| 1710 | Berkeley publica Tratado sobre los princi pos para el empirismo. |
| 1716 | Muerte de Leibniz. |
| 1739-1740 | Hume publica el Tratado de la naturaleza |
| 1781 | Kant, despertado de su «sueño dogmático |
| 1807 | Hegel publica la Fenomenología del Espí |
| 1818 | Schopenhauer publica El mundo como vo |
| 1889 | Nietzsche, que había declarado «Dios ha |
| 1921 | Wittgenstein publica el Tractatus Logico- do la «solución final» a los problemas de |
| 1920-1929 | El Círculo de Viena propugna el positivis |
| 1927 | Heidegger publica Sein und Zeit (Ser y tie |
| 1943 | Sartre publica L'être et le néant (El ser y |
| 1953 | Publicación póstuma de las Investigacion |

## Cronología de la vida de san Agustín

| | |
|---|---|
| 354 d.C. | Nace en Tagaste, el 13 de noviembre. |
| A partir de 370 | Estudiante en Cartago. La lectura de Cice |
| 382 | Abandona Cartago y va a Roma. |
| Final de la década de 380 | Profesor en Milán. Escucha las prédicas d |
| 386 | Se convierte al cristianismo. |
| 387 | Es bautizado por Ambrosio. Regresa a Áf |
| 391 | Ordenado sacerdote auxiliar de Valerio, |
| 396 | Muere Valerio y Agustín le sucede como |
| 396-411 | Combate la herejía donatista. |
| 399 | Escribe las Confesiones. |
| A partir de 410 | Combate la herejía pelagiana. |
| 413 | En respuesta a la caída de Roma en pode |
| A partir de 410 | Emigración de los herejes pelagianos al n |
| 426 | Termina La ciudad de Dios a la edad de 7 |
| 428 | Los vándalos invaden las provincias norte |
| 430 | Agustín queda atrapado en Hipona cuand |
| 430 | Muere el 28 de agosto en la Hipona asedi |
| 497 | Los obispos católicos, expulsados del nort |
| siglo VIII | El rey de los lombardos, Luitprando, trae |

## Cronología de la época de san Agustín

| | |
|---|---|
| 360 d.C. | Establecimiento de una comunidad cristia |
| 370 | Primera aparición de los hunos en Europa |
| A partir de 370 | Los godos, empujados por los hunos que |
| 378 | Los visigodos derrotan a los romanos en |
| 381 | Concilio ecuménico de Constantinopla (h |
| 395 | Los visigodos invaden Grecia. |
| 397 | Muerte de san Ambrosio. |
| Final del siglo IV | Continúa la diáspora judía, con el estable |
| Principios del siglo V | El emperador Honorio retira de Gran Bre |
| 400 | La población estimada mundial es de unc |
| 410 | Roma es saqueada por los visigodos. |
| 419 | Muerte de Pelagio (Morgan), guía de la h |
| 428 | Los vándalos invaden las provincias norte |
| Mitad del siglo V | Anglos, sajones y jutos comienzan sus inc |
| 430 | Asedio de Hipona. |
| 431 | Concilio ecuménico de Éfeso. |
| 432 | Fin de la comunidad cristiana fundada 72 |
| 434 | Atila el Huno, conocido como Flagellum |

# Lecturas recomendadas

*The Confessions of St. Augustine, traducción de Rex Warner (New American Library, 1963) [Las confesiones de San Agustín, 3 t., Madrid, Ediciones Antiguas, 1983].*

Vernon J. Bourke, ed., The Essential Augustine (Hackett, 1974).

Henry Chadwick, Augustine (Oxford University Press, 1981).

Gerald O'Daly, Augustine's Philosophy of Mind (University of California Press, 1987).

Brian Stock, ed. Augustine the Reader (Harvard University Press, 1996).

# PLATÓN
## EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

SIGLO XXI ESPAÑA

**Siglo XXI de España / En 90 minutos**

Paul Strathern

# Platón

**en 90 minutos**

*Traducción: José A. Padilla Villate*

SIGLO
XXI
ESPAÑA

La primera ambición de Platón fue la de consagrarse como luchador, pero no pudo llegar a los Juegos Olímpicos. Probó entonces suerte como poeta trágico, pero no ganó ninguno de los grandes certámenes. Como último recurso, fue a visitar a Sócrates. Fue amor a primera vista; el joven Platón decidió dedicarse a la filosofía. En el 387 a.C. fundaba la Academia ateniense, la primera universidad de la historia, donde enseñaba a sus discípulos que cuanto vemos no es la genuina realidad, sino una reproducción imperfecta de la misma. Se forjaba así una de las filosofías más vigorosas de la historia.

En Platón en 90 minutos, Paul Strathern expone de manera clara y concisa la vida e ideas del más célebre de los discípulos de Sócrates. El libro incluye una selección de textos –del Teeteto, del Fedón y, sobre todo, de La República–, así como una completa cronología que sitúan a Platón en su época y en una sinopsis más amplia de la filosofía.

«90 minutos» es una colección compuesta por breves e iluminadoras introducciones a los más destacados filósofos, científicos y pensadores de todos los tiempos. De lectura amena y accesible, permiten a cualquier lector interesado adentrarse tanto en el pensamiento y los descubrimientos de cada figura analizada como en su influencia posterior en el curso de la historia.

Diseño de portada

*RAG*

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota editorial:

Para la correcta visualización de este ebook se recomienda no cambiar la tipografía original.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original

*Plato in 90 minutes*

© Paul Strathern, 1996

© Siglo XXI de España Editores, S. A., 1998, 2014

para lengua española

Sector Foresta, 1

28760 Tres Cantos

Madrid - España

Tel.: 918 061 996

Fax: 918 044 028

**www.sigloxxieditores.com**

ISBN: 978-84-323-1701-9

# Introducción y antecedentes de sus ideas

Platón fue la ruina de la filosofía, si creemos lo que nos dicen algunos pensadores modernos. Tanto para Nietzsche como para Heidegger, la filosofía no se recuperó nunca de las atenciones que le dispensaron Sócrates y Platón en el siglo V a.C. El cultivo de la filosofía llevaba solo unos 200 años, se podría decir que apenas había empezado y, sin embargo, algo se torció ya entonces, o así nos dicen los pensadores citados.

Sócrates no escribió nada nunca, de manera que nuestra principal fuente de conocimiento acerca de él es el sujeto casi histórico que aparece en los diálogos de Platón, aunque es difícil saber si el personaje expresa las ideas del Sócrates real o si simplemente actúa como portavoz de las ideas de Platón; en cualquier caso, su figura se distinguía radicalmente de la de los filósofos que le habían precedido, y que reciben hoy el nombre genérico de presocráticos.

Ahora bien, ¿cómo pudieron Sócrates y Platón arruinar la filosofía, cuando esta apenas había comenzado? Parece ser que cometieron el error de suponer que era una búsqueda racional, esto es, que la introducción del análisis y de la argumentación lógica lo estropeó todo.

Pero ¿en qué consistía esta valiosa tradición presocrática que iba a ser destruida por la introducción de la razón? Entre los filósofos presocráticos, se contaban unos excéntricos personajes que se hacían toda clase de profundas preguntas, tales como ¿qué es la realidad?, ¿qué es la existencia? o ¿qué es el ser? Muchas de estas preguntas no han sido respondidas hasta el día de hoy por los filósofos, particularmente por los filósofos modernos, quienes se niegan a participar en el juego y pretenden que estas preguntas ni siquiera pueden ser lícitamente formuladas.

Pitágoras fue, con mucho, el presocrático más interesante, y también el más extraño. Hoy se recuerda a Pitágoras, sobre todo, por su teorema, que establece que el cuadrado de la hipotenusa es

igual a la suma de los cuadrados de los catetos; durante siglos, este teorema produjo en muchos la primera y auténtica comprensión de las matemáticas, esto es, que nunca serían capaces de comprender las matemáticas. Puesto que Pitágoras ejerció la influencia más profunda en Platón, debemos detenernos en él para ver las fuentes de muchas de las ideas de este.

Pitágoras no fue solamente filósofo, sino que combinó este papel con los de líder religioso, matemático, místico y consejero dietético, y esta esforzada hazaña dejó huellas en sus ideas filosóficas.

Pitágoras nació en Samos, hacia el 580 a.C., pero huyó de la tiranía local para fundar su escuela religioso-filosófica-dietética-matemática en la colonia griega de Crotona, en el sur de Italia, donde estableció una larga lista de reglas a sus pupilos-discípulos-místicos-gourmets; entre otras limitaciones, les estaba expresamente prohibido comer judías o corazón, cortar la primera rodaja en un pan o permitir que las golondrinas anidaran en sus tejados y, sobre todo, en absolutamente ninguna circunstancia, se comerían su propio perro.

Aristóteles cuenta que Pitágoras hizo algunos milagros, aunque, contrariamente a lo usual en él, no da detalles. Por su parte, Bertrand Russell ve en Pitágoras una combinación de Einstein y la Sra. Eddy, la fundadora de la Ciencia Cristiana.

Desafortunadamente, el impresionante cúmulo de cualidades de Pitágoras no convenció a los ciudadanos de Crotona, que llegaron a cansarse de él, de manera que el filósofo tuvo que salir corriendo otra vez, para instalarse no muy lejos, en Metaponto, donde murió hacia el 500 a.C. Sus enseñanzas florecieron durante unos 100 años más, esparciéndose por el sur de Italia y por Grecia por obra de sus discípulos místico-matemáticos, y así es como Platón vino en su conocimiento.

Al igual que Sócrates, Pitágoras tomó la precaución de no escribir nada, de manera que sus enseñanzas han pasado a nosotros a través de las obras de sus discípulos, y estos –sabemos ahora– son los auténticos responsables de la abigarrada mezcla de pensamiento, prácticas de conducta, matemáticas y mercancías diversas que forman lo que hemos dado en llamar pitagorismo. Incluso el famoso

teorema sobre el cuadrado de la hipotenusa no se debe, casi con certeza, al propio Pitágoras, lo cual podría servir de consuelo a los negados para las matemáticas, si es así que ni el mismo Pitágoras comprendió el teorema que lleva su nombre.

El famoso dicho de Pitágoras «Todo es número» habría de influir profundamente en Platón. Es la clave del pensamiento puramente filosófico de Pitágoras, pensamiento profundo y que ejerció una gran influencia. Pitágoras creía que por detrás del mundo confuso de la apariencia está el mundo abstracto y armonioso de los números. Es preciso entender que su concepción del número está próxima de lo que hoy llamaríamos «forma». Los objetos materiales no eran simplemente compuestos de materia, sino que consistirían, en última instancia, en las formas a partir de las cuales fueron creados. El mundo ideal de los números (o de las formas) era armonioso y más real que el llamado mundo real. Fue Pitágoras –o los pitagóricos– quien descubrió la relación entre los números y la armonía musical, descubrimiento este que hace que su teoría de las formas (o de los números) no parezca tan traída por los pelos, sobre todo a la vista de la moderna física de las partículas subatómicas, basada más en números y descripciones de formas que en el concepto de substancia.

Esta idea, ajena a la de substancia, era una característica frecuente en el pensamiento presocrático. Heráclito, que fue discípulo de Pitágoras, creía que todo fluye: «No es posible bañarse dos veces en el mismo río». Sin embargo, las ideas de Heráclito se separan de lo puramente formal, presagiando así el pensamiento de otro presocrático, Demócrito, quien aseguraba que el universo está compuesto de átomos, conclusión a la que llegó 2.000 años antes de que los científicos modernos admitieran que quizá tenía razón. Un lapso similar les tomó a los filósofos alcanzar las conclusiones del presocrático jónico Jenofonte, quien paladinamente declaró: «Ningún hombre conoce, ni jamás conocerá, la verdad acerca de los dioses, ni acerca de nada, pues si, por casualidad, alguno llegara a decirla, no podría, sin embargo, saber que dice verdad». Esta frase es extrañamente similar a lo expresado por Wittgenstein en el siglo XX.

Tal era la rica y varia tradición filosófica en la que creció Platón.

# Vida y obra de Platón

Platón era un conocido luchador, que debe el nombre por el que todavía hoy le conocemos a su apodo en el cuadrilátero. Platón quiere decir ancho o plano; seguramente la primera acepción es la correcta, y se refería a sus espaldas, aunque otros insisten en que el apodo se debe a su frente, presumiblemente ancha. Al nacer, en el 428 a.C., se le dio el nombre de Aristocles. Platón nació en Atenas, o quizá en la isla de Egina, a solo 18 kilómetros de Atenas, en el golfo Sarónico, en el seno de una de las grandes familias patricias de Atenas; su padre, Aristón, descendía de Codro, el último rey de Atenas, y su madre era descendiente de Solón, el gran legislador ateniense.

Como a menudo sucede con los miembros de familias de raigambre política, las primeras ambiciones de Platón se dirigían hacia otros campos; por dos veces ganó el premio de lucha en los Juegos Ístmicos, pero parece que nunca llegó a competir en los Juegos Olímpicos, en Olimpia, así que decidió entonces probar fortuna como poeta trágico, sin que consiguiera impresionar a los jueces en ninguno de los grandes festivales. Ya que había fracasado en sus intentos de ganar una medalla de oro olímpica y en los de convertirse en estrella de la literatura, Platón se resignó a ser un simple hombre de Estado; pero antes, como último escarceo, quiso saber qué era eso de la filosofía y se fue a escuchar a Sócrates.

Fue amor a primera vista. Durante los 9 años siguientes, Platón se sentó a los pies de su maestro, absorbiendo todo lo que podía de sus ideas; los combativos métodos de enseñanza propios de Sócrates le hicieron ver toda su potencia intelectual, a la vez que reparaba en las muchas posibilidades que quedaban abiertas. A pesar de haber encontrado ya su auténtico métier [profesión], Platón se sentía aún tentado por la política, pero, afortunadamente, la conducta de los políticos atenienses le disuadió de esta aberración. La Guerra del Peloponeso terminada, los Treinta Tiranos –dos de cuyos líderes, Critias y Carmides, eran parientes cercanos de Platón– impusieron un régimen de terror que habría resultado inspirador para Stalin o

Maquiavelo, pero que no impresionó gratamente a Platón. Entonces, tomaron el poder los demócratas, quienes, dos años después, sentenciaron a muerte al amado maestro de Platón, acusado falsamente de impiedad y de corromper a la juventud. La democracia quedaba ahora, a los ojos de Platón, tan mancillada como la tiranía.

La proximidad a Sócrates colocaba a Platón en una situación peligrosa que le obligó, por su bien, a alejarse de Atenas. Así empezaron sus wanderjahre [correrías], que habrían de durar los 12 años siguientes. Después de haber aprendido todo lo que pudo a los pies de su maestro, ahora aprendería del mundo; pero el mundo no era muy vasto por entonces, de modo que Platón se alejó solo unos 30 kilómetros, a la vecina Megara, donde pasó el primer periodo de su exilio estudiando con su amigo Euclides. (Este no era el célebre geómetra, sino un discípulo de Sócrates, famoso por la sutileza de sus argumentos lógicos; amaba tanto a Sócrates que atravesó territorio enemigo ateniense disfrazado de mujer, solo para asistir a la muerte de su maestro, reivindicando así la anterior crítica de este de que sus métodos sutiles en lógica no eran los propios de un hombre.)

Platón se quedó en Megara con Euclides durante tres años, para después viajar a Cirene, en el norte de África, con el fin de estudiar matemáticas con Teodoro; parece ser que después viajó por Egipto y que, según algunos, visitó a ciertos magos en Levante y llegó por el este hasta las riberas del Ganges, pero esto no parece muy probable. Sí sabemos a ciencia cierta que Platón arribó a Sicilia después de una década de viajes y visitó el cráter del Etna. La visita al Etna era una gran atracción turística de la época, no solo como fenómeno geográfico, sino porque muchos creían que así eran los infiernos y una visita allí proporcionaba un vislumbre de nuestras futuras condiciones de vida; para Platón tenía, además, el atractivo de su asociación con Empédocles, filósofo y poeta del siglo V; Empédocles estuvo dotado de poderes intelectuales tan prodigiosos que llegó a convencerse de que era un dios y, para probarlo, se lanzó a la lava hirvente del Etna; es de suponer que, en tiempos de la visita de Platón, el hecho de que siguiera sin reaparecer ya habría sembrado algunas dudas sobre su pretendida divinidad.

Más importantes para Platón debieron ser los contactos que hizo con los seguidores de Pitágoras, que habían florecido en las colonias griegas de Sicilia y del sur de Italia. El descubrimiento hecho por Pitágoras de la relación entre los números y la armonía musical le había llevado a creer que los números eran la clave para la comprensión del universo; todo podía explicarse en términos de números, que existían en un reino abstracto más allá del mundo cotidiano. Esta teoría ejerció un profundo efecto en Platón y le llevó a su creencia de que la realidad última era abstracta; lo que había comenzado como números se convirtió en formas o ideas puras en la filosofía de Platón.

La característica central en la filosofía de Platón es su Teoría de las Ideas, o de las Formas, que prosiguió desarrollando durante toda su vida, con lo cual ha llegado hasta nosotros en diferentes versiones, dando así a los filósofos ocasión para discutir durante siglos. (Toda teoría filosófica que se precie y aspire a durar mucho tiempo debe dejar espacio a extensas discusiones sobre su interpretación.)

La mejor explicación de la Teoría de las Ideas de Platón es la suya propia (lo que no es siempre el caso, ni en filosofía ni en otras materias). Por desgracia, Platón hizo su explicación recurriendo a una imagen, colocándola así más en el dominio de la literatura que en el de la filosofía. Dicho brevemente, Platón afirma que la mayoría de los humanos vivimos como en una cueva oscura, encadenados, de cara a un muro blanco y con un fuego a nuestras espaldas; todo lo que vemos son sombras temblorosas moviéndose en el muro, y tomamos esto por la realidad, pero podemos aspirar a ver la verdadera luz de la realidad solo cuando aprendamos a abandonar el muro y sus sombras y escapemos de la cueva.

Dicho en términos más propiamente filosóficos, Platón pensaba que todo lo que percibimos a nuestro alrededor en la experiencia cotidiana –zapatos, barcos, lacre, repollos, reyes– son meramente apariencias; la verdadera realidad está en el reino de las ideas, o formas, del cual proceden las apariencias. Así, un caballo negro particular deriva su apariencia de la forma universal caballo y de la idea de negrura. El mundo físico que percibimos está en continuo estado de cambio, mientras que, por el contrario, el reino universal de las ideas, que es percibido por la mente, es inalterable y eterno.

Cada forma –tales como las de redondez, hombre, color, belleza, etc.– es como un modelo para los objetos particulares del mundo, mientras que estos objetos particulares son copias imperfectas, siempre cambiantes, de las ideas universales. Podemos refinar nuestras nociones de las ideas universales, empezar a aprehenderlas mejor, por el uso racional de la mente. Así nos acercamos a la realidad luminosa, que está más allá de la cueva oscura de nuestra vida diaria.

En el reino de las ideas universales hay una jerarquía, que lleva desde las formas menores a través de ideas abstractas cada vez más sutiles hasta la más alta de ellas, que es la idea del bien. Si aprendemos a dejar de lado el mundo de lo particular, siempre cambiante, y nos concentramos en la realidad intemporal de las ideas, nuestro entendimiento se elevará por la jerarquía de las ideas hasta la última y mística aprehensión de las ideas de Belleza y Verdad, para llegar por fin a la idea de Bondad.

Todo esto nos conduce a la ética de Platón. En el mundo de lo particular, lo más que podemos percibir es la apariencia del bien, de modo que solamente con la ayuda de la razón podemos lograr una visión de la idea universal del bien. Con esto, Platón aboga por una moral de ilustración espiritual más que por reglas de conducta particulares; de aquí que se le haya achacado a la Teoría de las Ideas su falta de espíritu práctico y que, tomado Platón al pie de la letra, lo que describe es simplemente una idea del mundo, no el mundo. Otros interpretan que el mundo de las ideas de Platón existe solo en la mente y no guarda relación con el mundo del que se derivan esas ideas. Por otra parte, la naturaleza esencialmente transcendental de la filosofía de Platón hizo que gran parte de su pensamiento fuera más tarde aceptado por el cristianismo.

Durante su estancia en Sicilia, Platón se hizo amigo de Dion, cuñado de Dionisio, el tirano de Siracusa. Dion procuró un encuentro entre ambos, quizá con la esperanza de conseguirle un empleo de filósofo oficial de la corte, pero Platón, a pesar de sus viajes por el mundo, conservó su carácter de aristócrata ateniense, no particularmente entusiasta con los modos provincianos de Siracusa. Dionisio era un general y un tirano, henchido además de pretensiones literarias y que creía valer dos veces lo que el mejor de

sus contemporáneos; como si quisiera confirmar esto, se casó con dos mujeres, Doris y Aristómaca, el mismo día, y pasó con ambas la noche de bodas; Plutarco dice que, después, recibía en su cama a Doris los días impares del mes y a Aristómaca los días pares. Parece ser que Dionisio fue un hombre de apetitos voraces en todos los campos; una vez, dio un banquete que duró 90 días.

Cuando Platón entra en escena, la vida en Siracusa se había calmado un tanto; la descripción de Platón la muestra agradable, si bien «no encontré ningún placer en los gustos de esta sociedad devota de la cocina italiana, cuya felicidad consistía en atiborrarse dos veces al día y en no dormir nunca solo»; esto era demasiado para Platón, cuya rigidez puntillosa de aristócrata ateniense terminó por crispar los nervios de Dionisio.

Dionisio había comenzado su vida como empleado de la administración civil, pero se hizo notar enseguida por sus excepcionales dotes poéticas, de modo que ascendió en la jerarquía del ejército, a la vez que iba soltando unas tragedias en verso de inigualable mérito (o así al menos aseguraban de buen grado sus oficiales subordinados). Después de hacerse con el mando, Dionisio transformó Siracusa, por una serie de conquistas brutales, en la ciudad griega más poderosa al oeste de Grecia, de tal manera que los atenienses, en aras de unas buenas relaciones diplomáticas, no dudaron en premiar su inmortal drama El rapto de Héctor en el Festival de las Leneas.

Dionisio no era hombre que se dejara intimidar por ningún advenedizo snob venido a su corte a mendigar un empleo. Las chispas saltaron tan pronto como Platón y él empezaron a hablar de filosofía; una vez que Platón quiso hacerle ver un fallo en su razonamiento, Dionisio exclamó, disgustado, «hablas como un loco senil».

«Y tú hablas como un tirano», replicó Platón.

Con lo cual Dionisio decidió respetar las palabras de Platón y mandó que lo encadenaran, lo metieran en un barco espartano con destino a Egina y dio instrucciones al capitán para que lo vendiera como esclavo. «No te preocupes, es todo un filósofo, no le importará», observó Dionisio.

Algunas fuentes han sostenido que la vida de Platón estuvo entonces en peligro, pero el hecho de que fuera enviado a Egina sugiere algo diferente, además de la posibilidad de que esta isla hubiera sido su lugar de nacimiento, y no Atenas. Devolver a Platón como esclavo a su ciudad natal era la clase de humillación que divertiría a Dionisio pero, además, podía tener casi la certeza de que algún amigo influyente le reconocería y compraría, evitando así serias repercusiones diplomáticas con Atenas (y, con ello, una mala predisposición de los jueces en el siguiente reparto de premios literarios).

El plan de Dionisio se cumplió tal como lo había ideado. Platón recibió un buen susto con la amenza de tener que trabajar para vivir, algo que puede helar el corazón de cualquier filósofo, y no tardó mucho en ser descubierto en el mercado de esclavos por su rico y viejo amigo Anniceris el Cirenaico, que lo compró por el barato precio de 20 minas. Anniceris se puso tan contento con su filósofo de rebajas que le envió a Atenas con dinero suficiente para montar una escuela.

En el año 386 a.C. compró Platón un terreno en la Arboleda de Academo, kilómetro y medio, más o menos, al noroeste de Atenas, pasada la puerta Eriai de las antiguas murallas de la ciudad. Era un parque con plátanos que daban sombra a algunas estatuas y templos y allí, entre frescos caminos y arroyos cantarines, abrió Platón la Academia, reuniendo alrededor de sí un grupo de seguidores, entre los que se contaban algunas mujeres, una de las cuales, Axiotea, vestía como un hombre; esta es la escuela conocida (y reconocible) como la primera universidad.

La Arboleda de Academo donde Platón fundó la Academia (y de donde la escuela tomó su nombre) era así llamada debido a que allí había residido antiguamente Hecademo, un oscuro héroe semidivino de la mitología ática. Parece ser que la principal hazaña de Hecademo fue plantar allí 12 olivos, retoños del olivo sagrado de Atenea en la Acrópolis. De resultas de esta elección de Platón, Hecademo es recordado hasta el día de hoy a todo lo ancho del mundo civilizado, y nuestra versión de su nombre adorna desde escuelas de secretariado hasta cines, pasando por un equipo escocés de fútbol o los premios anuales, por oscuras hazañas, a figuras

igualmente semidivinas.

Hoy, la Arboleda de Academo es una larga extensión desordenada de terrenos baldíos al noroeste de Atenas, donde los suburbios comienzan a deshilacharse en los bordes. Bajo los árboles, al lado del depósito de autobuses, yacen dispersas viejas y extrañas piedras, aquí y allá montones de desechos domésticos y bancos con grafitis como «Death Metal» [«Metal de Muerte»] y «Motorbreadth» [«Aliento de Motor»]. El lugar donde estuvo la Academia de Platón y la casa donde él vivió están, casi con certeza, perdidos para siempre, pero, sorprendentemente, la casa de Hecademo está todavía allí; debajo del techo de hojalata protector de los arqueólogos se pueden ver las cimentaciones de barro cocido y restos de paredes de adobe, que ya tenían 2.000 años cuando Platón se instaló.

A un lado de estos terrenos baldíos hay un campamento moderno en condiciones comparables a las del hogar prehistórico de Hecademo, solo que 4.000 años más tarde. Entre chabolas con paredes de cartón y charcos de agua estancada, niños inmigrantes con la cabeza rapada juegan bajo una luz abrasadora, aureolados de moscas, mientras que sus madres, pañuelo en la cabeza y con las piernas arqueadas, se sientan entre la basura para amamantar unos niños desnudos y de piel oscura.

«¿Qué es la Justicia?», pregunta Platón en su obra más conocida, La República. En este diálogo, Sócrates y un reparto de personajes se reúnen para cenar en la mansión de un magnate jubilado. Para cuando Sócrates entra en la conversación, ya han acordado todos que no tiene sentido tratar de definir la justicia sino dentro del contexto más amplio de sociedad; Sócrates se dispone a describir su idea de una sociedad justa.

Se supone que los primeros diálogos escritos por Platón, pero con Sócrates en el papel estelar, contienen las ideas de Sócrates, mientras que en los diálogos medios y más tardíos, estas ideas sufren una especie de transformación, de modo que las ideas expuestas por Sócrates son las propias de Platón. La República es el más bello entre los diálogos del periodo medio; en el curso de sus prescripciones para una sociedad justa, Platón expone sus ideas sobre tópicos tan varios como la libertad de palabra, el feminismo,

el control de la natalidad, propiedad pública y privada y muchos más; precisamente el género de asunto que uno trataría de evitar a toda costa en una cena agradable, aunque pronto descubrimos que no va a resultar una velada precisamente agradable y que la sociedad allí propuesta tampoco es muy placentera. Las opiniones de Platón sobre los tópicos mencionados son opuestas a las mantenidas hoy por todo el que no sea un fanático o un chiflado.

En la república ideal de Platón no habría propiedad ni matrimonio, salvo para los órdenes inferiores, los únicos adecuados para tales menesteres. Se separaría a los niños de sus madres y se les educaría en comunidad, de manera que el Estado sería como sus padres y todos los contemporáneos serían sus hermanos y hermanas. Estos bastardos por obligación serían educados en la gimnasia y en la música edificante (nada de música jónica o lidia, solo marchas militares, para instilarles valor y amor a la patria).

Todo esto hace que uno se pregunte cómo sería la infancia de Platón y, como era de esperar, Diógenes Laercio nos informa de que el padre de Platón «hacía el amor violentamente» a su madre y que nunca «consiguió ganarla para sí»; aunque lo más seguro es que Platón fuera hijo legítimo, parece ser que su madre tomó pronto un segundo marido y que Platón fue criado en varios hogares, de modo que no es sorprendente que no tuviera apego a la vida en familia.

Pero volvamos a la utopía según Platón. A la edad de veinte años, la escoria que no había mostrado el suficiente aprecio por los ejercicios físicos y la música de banda se vería eliminada y enviada a realizar trabajos serviles tales como los de la agricultura o los negocios, con el objeto de alimentar a la comunidad. Mientras, los mejores estudiantes seguirían con el estudio de la aritmética, la geometría y la astronomía durante 10 años más. Enloquecidos por las matemáticas, la siguiente tanda de fracasados sería despachada hacia el ejército. Ahora solo quedaba la crème de la crème, a quienes por cinco años más, hasta la edad de treinta y cinco, se les permitiría el gran honor de estudiar filosofía; durante los 15 últimos años, se ocuparían del estudio práctico del gobierno, inmersos en los modos del mundo. A los cincuenta años se les consideraba aptos para gobernar.

Estos filósofos-gobernantes vivirían juntos en barracas comunales,

donde no tendrían posesiones privadas y donde podrían dormir con quien quisieran. Habría completa igualdad entre hombres y mujeres, aunque en otro diálogo a Platón se le escapa decir que «si el alma no vive justamente en un hombre durante el tiempo que le es asignado, pasa al cuerpo de una mujer». Al vivir en comunidad y al no tener intereses personales, esta elite sería insobornable y su única ambición sería la de asegurar la justicia en el Estado. De entre esta elite se escogería el jefe del Estado, el filósofo-rey.

Todo esto era una receta segura para el desastre, incluso para una pequeña ciudad-Estado («a quince kilómetros del mar»), donde esta experiencia habría de tener lugar. Sería, en el mejor de los casos, un aburrimiento entontecedor, una vez expulsados todos los poetas, dramaturgos e intérpretes del tipo equivocado de música y hasta los abogados, de modo que ni siquiera podrías querellarte; y en el peor, una pesadilla totalitaria que generaría con rapidez los desagradables métodos habitualmente necesarios para mantener un régimen tan impopular.

Visto desde una perspectiva posterior, es fácil encontrar fallos en esta severa fantasía infantil; la misma descripción de Platón le enreda en contradicciones. Se excluía a los poetas, pero el propio Platón recurre a soberbias imágenes poéticas en el desarrollo de sus argumentos; quedaban prohibidos el culto a los dioses, la religión y la mitología, pero Platón incluye varios mitos en su obra y los «filósofos-gobernantes» guardan un parecido extraordinario con una casta sacerdotal; introduce un Dios ideal propio, implacable, que debe ser obedecido, aunque no se pueda probar su existencia.

En realidad, la visión platónica de la república ideal es un producto de su época. Atenas acababa de ser derrotada por Esparta en la Guerra del Peloponeso; ni la tiranía ni la democracia habían funcionado y había una urgente necesidad de algún tipo de gobierno que proporcionara orden. (De hecho, algunos comentaristas apuntan que cuando Platón habla de justicia se refiere más bien a algo similar a orden.) Parecía que la respuesta vendría de una sociedad estrictamente controlada, como la que prevalecía en Esparta, pero esta, muy diferente de Atenas, era una sociedad de mente estrecha, atrasada en su economía y que, para sobrevivir, había dado origen a una casta de gamberros estúpidos,

dispuestos a obedecer cualquier orden y a luchar hasta la muerte; el objetivo de esta casta era sembrar el terror entre las capas inferiores, cada vez más rebeldes, e intimidar a sus vecinos, cada vez más cultivados y poderosos económicamente. Platón, o bien ignoraba esto o no quería tomarlo en consideración.

Ampliando la creencia ingenua de Sócrates de que «los buenos son felices», Platón pensaba que «solo los injustos son infelices». Por tanto, todo irá muy bien en una sociedad justa. Pero todo lo que se le ocurrió fue un esquema propio de un serio intelectual de ideas sublimes, encerrado en la Arboleda de Academo. No podía funcionar.

Sin embargo, lo sorprendente es que el esquema, o algo parecido, sí funcionó, durante más de un milenio, en la sociedad medieval que, con sus estamentos inferiores, sus castas militares y su poderosa clase sacerdotal, guardaba una notable semejanza con la república de Platón y, en tiempos más recientes, en el comunismo y el fascismo, que también adoptaron muchos de sus rasgos esenciales.

Platón continuó enseñando en su Academia durante varios años, asentándola como la mejor escuela de Atenas, cuando, en el año 367 a.C., recibió noticias de su amigo Dion informándole de que Dionisio, el tirano de Siracusa, había muerto y le había sucedido su hijo Dionisio el Joven.

Dionisio el Joven había permanecido encerrado por su padre largos años, con la idea de frustrarle cualquier ambición que pudiera albergar sobre una sucesión antes de tiempo; encarcelado en el palacio real, Dionisio el Joven pasó sus días laboriosamente, serrando maderas con las que construía mesas y sillas.

Dion pensó que esta era la oportunidad perfecta para Platón; por fin contaba con el gobernante ideal para instruirle en los modos del filósofo-rey, puesto que su mente no había sido confundida con otras ideas (o con ninguna idea, al parecer). Por fin podría Platón llevar a la práctica su república teórica.

No le pareció a Platón que esta perspectiva fuera particularmente atrayente, aunque, a la postre, Platón accedió a las súplicas de su amigo, «por temor de perder mi autoestima y de pensar de mí

mismo que era hombre de solo palabras, incapaz de llevarlas a la práctica». Pasados 20 años de su primera visita, el filósofo, ya con sesenta y un años, emprendió el largo viaje a Sicilia.

Platón descubrió a su llegada que la corte de Dionisio el Joven era un hervidero de intrigas. Algunos cortesanos influyentes aún recordaban al intelectual snob de la visita anterior y, además, entre ellos los había que estaban en malos términos con Dion; en pocos meses, estos enemigos de la filosofía se las ingeniaron para acusar de traición a ambos, Platón y Dion. (Una trampa en la que se hace caer frecuentemente a los que se proponen establecer una utopía.) Al comienzo, el carpintero-rey no sabía muy bien qué hacer, pero después, receloso del poder de Dion, desterró a su tío, pero no permitió marchar a Platón, pues, según dijo al viejo filósofo, no quería que hablara mal de él en Atenas. «Creo que ya tenemos suficientes temas de conversación en la Academia», replicó Platón.

Por suerte, algunos amigos arreglaron la huida de Platón y su regreso a Atenas, donde le esperaban en la Academia sus fieles discípulos y Dion.

A Dionisio el Joven le ofendió sobremanera la deserción de Platón, ya que había disfrutado de sus conversaciones filosóficas con él, si bien no tenía la menor intención de poner en práctica sus ideas. (Siracusa no podía permitirse jugar con tales experimentos; era entonces el único Estado lo suficientemente fuerte como para resistir la invasión a Italia por parte de Cartago. El curso de la historia podría haber sido completamente distinto si se hubiera intentado ensayar la república de Platón en Siracusa, aunque no con los resultados previstos por él. Vencida Siracusa, Cartago habría tenido vía libre para invadir Italia y aplastar la República Romana en embrión, de modo que Europa podría haber pasado a formar parte de un imperio africano durante unos cuantos siglos.)

Parece ser que Dionisio el Joven se había forjado con Platón una imagen de padre y estaba celoso de su afecto por su tío Dion, así que se empeñó en acosar a Platón pidiéndole que regresara a Siracusa. Consternado, Dionisio aseguraba a todos los que se dispusieran a escucharle (y estos no son pocos cuando se es rey, aunque llevara meses fastidiosamente consternado) que su vida ya no valía nada sin la compañía de su profesor filósofo. Finalmente,

Dionisio envió su trirreme más rápida a Atenas, con la amenaza de confiscar todas las propiedades de Dion en Siracusa, que eran muchas, si Platón no venía a verle.

Platón, ya de setenta y un años, dejando a un lado su sano juicio, puso rumbo a Siracusa; parece que se dejó persuadir por Dion, a quien quizá le preocuparon entonces otros cuidados más que la posibilidad de instaurar la utopía de Platón y «demostrar a los tiranos la primacía del alma sobre el cuerpo».

En poco tiempo, Platón se vio otra vez virtualmente prisionero en Siracusa, sin duda rehusando atiborrarse dos veces al día de cocina italiana y expulsando cada noche, irritado, indeseables de su cama. De nuevo habría de ser salvado, esta vez con la ayuda de un compasivo pitagórico de Taranto, que aprovechó la oscuridad de la noche para rescatarlo con su trirreme; el anciano filósofo surcó el mar a toda velocidad hacia la seguridad de Atenas, los bravos galeotes jadeando bajo el látigo. Años más tarde, Dion tendría éxito en lo que quizás había sido siempre su objetivo; invadió Siracusa, expulsó a Dionisio el Joven y se adueñó del poder. ¿Intentó instaurar la república de Platón, ahora que por fin tenía la oportunidad? Parece que no, aunque la justicia poética triunfaría donde la justicia platónica no pudo; Dion fue pronto asesinado, traicionado, lo que no deja de ser curioso, por un antiguo discípulo de Platón.

Así terminaron las salidas de Platón a la arena política, de modo que el Imperio romano podía quedar a salvo. Sin embargo, sus no probadas teorías servirían de modelo al mundo medieval que había de nacer del Imperio romano; después, Stalin, Hitler y similares contarían con un precedente para sus empeños. ¿Quiere decir esto que Platón estaba por completo equivocado? Él pensaba que el conocimiento y la comprensión verdaderos podían ser aprehendidos solo por el intelecto, y no por los sentidos, con lo que se hace difícil entender por qué se mezcló en política; su posición filosófica era incompatible con la política. Si bien, por otra parte, pensaba que «No terminarán nunca los problemas de los hombres a menos que los filósofos gobiernen o que los gobernantes estudien filosofía», el resultado práctico ha sido precisamente lo opuesto: los gobernantes inspirados por ideas filosóficas han causado muchos más problemas

que los ignorantes de la filosofía.

La parte no política de la filosofía de Platón ejerció una gran influencia durante muchos siglos, debido sobre todo a que combinaba bien con el cristianismo y proporcionaba un sólido fundamento filosófico a lo que había comenzado como mera fe.

La mente humana consistía, para Platón, en tres elementos distintos: el elemento racional aspiraba a la sabiduría, el espíritu activo buscaba conquistas y distinciones y los apetitos ansiaban su gratificación; ecos correspondientes son los tres elementos descritos en La República: los filósofos, los hombres de acción, o soldados, y la escoria, que solo cree en el disfrute y que sirve simplemente para que todo funcione. Al hombre justo le gobierna la razón, pero los tres elementos tienen su papel; no podríamos subsistir sin satisfacer nuestros apetitos, de igual modo que el Estado se detendría si los obreros dejaran de trabajar y se pusieran a tratar de ser filósofos. El punto fundamental es que la rectitud puede alcanzarse solo cuando cada uno de los tres elementos del alma cumple la función que le es propia, al igual que la justicía necesita para cumplirse que los tres elementos sociales desempeñen su propio papel en la sociedad.

*El Banquete, dedicado al amor en sus diversas manifestaciones, es, con mucho, el diálogo de Platón de más amena lectura. Los antiguos griegos no eran remilgados en lo que respecta al amor erótico; la parte en que Alcibíades describe su amor homosexual por Sócrates hizo que este libro fuera en general expurgado entre sus obras y, en consecuencia, se convirtiera en el clásico clandestino de los monasterios medievales. (Las sucesivas ediciones de El Banquete fueron solemnemente colocadas en el Índice de Libros Prohibidos de la Iglesia católica hasta 1966.)*

Platón ve en el amor el impulso que dirige el alma hacia el bien; en su forma inferior, este impulso se expresa en nuestra pasión por una persona bella y en nuestro deseo de inmortalidad al crear descendencia con esa persona. (Sin embargo, es difícil ver cómo se aplicaría esta idea al caso de Alcibíades, pues Sócrates no era ninguna belleza, y no tenían posibilidad alguna de descendencia.) Una forma más alta de amor es la que implica una unión hacia aspiraciones de naturaleza más espiritual y es la que da origen al bien social. La más alta forma de amor platónico es la dedicación a la filosofía; su clímax es la consecución de una visión mística de la

idea del bien.

Las ideas de Platón sobre al amor habrían de ejercer una profunda influencia, en particular con la aparición del amor cortés de los poetas trovadores de la Alta Edad Media, aunque algunos llegan a ver en ellas un primer bosquejo de las fantasías sexuales, más sugerentes, de Freud. Hoy en día, la noción de amor platónico se ha degradado hasta el punto de que ya solo describe una forma casi extinta de atracción entre los sexos: también la Teoría de las Ideas de Platón, que había de conducirnos a la aprehensión mística de la Belleza, la Verdad y la Bondad, ha perdido gran parte de su grandeza etérea. Algunos críticos observan que esta teoría supone meramente que el mundo funciona igual que el lenguaje, con las palabras abstractas y los conceptos en el nivel más alto, y esto es algo de lo que no nos hemos desprendido totalmente, a pesar de que pudiera ser una suposición equivocada. Platón sugirió que el mundo verdadero no es tal como lo aprehendemos y describimos. ¿Por qué habría de serlo? En realidad, no parece probable que lo sea. Pero ¿cómo podemos saberlo?

Platón murió a los ochenta y un años y fue enterrado en la Academia. A pesar de lo improbable de su filosofía, muchos de sus supuestos persisten todavía en nuestra actitud frente al mundo. La Academia de Platón continuó floreciendo hasta que fue cerrada finalmente por el emperador Justiniano en el 529 d.C., en un intento de suprimir la cultura helenística pagana, en favor del cristianismo. Esta fecha marca, para muchos historiadores, el fin de la cultura grecorromana y el comienzo de la Alta Edad Media.

# Epílogo

A Sócrates le sigue su discípulo Platón, de igual modo que a Platón le sigue su discípulo Aristóteles, formando así los tres el triunvirato de los grandes filósofos griegos. Aristóteles desarrolló y criticó el pensamiento de Platón, introduciendo muchas ideas suyas y creando en el camino una filosofía propia, aunque la filosofía de Platón, conocida como platonismo, continuó floreciendo en la Academia.

Esta filosofía se expandió con la llegada del Imperio romano, perdiéndose en el camino diversos aspectos de la filosofía de Platón. Obviamente, no era aconsejable discutir sobre utopías políticas en un imperio regido por hombres como Calígula o Nerón, y otras ideas, como las matemáticas, no eran interesantes para los romanos, y simplemente las ignoraron.

El platonismo evolucionó con los años; algunos de sus practicantes más leales llegaron a la conclusión de que, aunque la filosofía de Platón era correcta, él mismo no sabía a veces de qué estaba hablando, y decidieron que ellos sí lo sabían; el resultado fue una nueva filosofía conocida con el nombre de neoplatonismo, en la que, por lo general, se acentuaron los elementos místicos del platonismo; creían en una jerarquía del ser, ascendente desde la multiplicidad a la última simplicidad de lo Bueno (o lo Uno).

El exponente principal del neoplatonismo fue el filósofo del siglo III a.C. Plotino, que había sido educado en Alejandría y que fue discípulo de un antiguo cristiano convertido al platonismo, lo que dio lugar a que muchas de las ideas de Plotino fueran de un tenor casi cristiano. Inevitablemente, cristianismo y neoplatonismo entraron en conflicto al extenderse por el Imperio romano; por un tiempo, se vio en el neoplatonismo el baluarte principal contra la marea del cristianismo.

El siglo IV vio el nacimiento de san Agustín de Hipona, la más brillante cabeza filosófica desde Aristóteles. A san Agustín le

inquietaba la falta de contenido intelectual en el cristianismo; se sentía, por otra parte, atraído por el neoplatonismo, así que llegó a reconciliar la filosofía de Plotino con la teología ortodoxa cristiana, dando de esta manera un fundamento más sólido a la cristiandad. Las ideas evolucionadas de Platón fueron injertadas en la única fuerza intelectual capaz de sobrevivir a la siguiente Alta Edad Media.

El platonismo (de una u otra tendencia) se hizo parte de la tradición cristiana que, a través de los siglos, produciría una sucesión de pensadores que comprendían a Platón mejor que él mismo, platónicos, neoplatónicos, san Agustín, etc. Los platónicos siguieron floreciendo en las mayores universidades europeas –particularmente en Alemania y en Cambridge– hasta bien entrado el siglo XX, aunque se cree que la especie está hoy extinta.

# Citas clave1

… porque el admirarse es pasión muy propia de filósofo, que no otro es el principio de la filosofía.

*Teeteto, 155d*

Después de esto, proseguí, asemeja, respecto de educación y de ineducación, nuestra naturaleza a un caso como el siguiente: Ve hombres cual en habitación subterránea y cavernosa, que tiene abierta a lo ancho de toda la cueva gran entrada hacia la luz; desde niños están en ella encadenados de piernas y cuello, de modo que allí tienen que permanecer y mirar hacia adelante, impedidos por las cadenas de dar la vuelta a sus cabezas. Mas luz de leña quemada viéneles desde arriba, desde lejos, y por detrás; pero entre el fuego y los encadenados hay un camino alto, a lo largo del cual he aquí que hay edificado un pequeño muro semejante a las pantallas que los ilusionistas despliegan ante los hombres, y en las que muestran sus maravillas.

Lo veo, dijo.

Ve, pues, a hombres transportando a lo largo de este pequeño muro artefactos de toda clase que rebasan el muro: estatuas y otros animales en piedra y en madera, trabajados de varias maneras; y, como es verosímil, algunos de los portadores hablan; otros, están callados.

Estás hablando, dijo, de desconcertantes hombres y de desconcertantes encadenados.

Semejantes a nosotros, repliqué, porque, primero, ¿crees que los tales hayan visto de sí mismos y unos de otros algo más que las sombras proyectadas por el fuego sobre la pared frontal de su cueva?

Pero ¿cómo, si estarían forzados a tener la cabeza inmoble de por vida?

Mas ¿qué de lo transportado?; ¿no es lo mismo exactamente?

Como que sí.

Si, pues, fueran capaces de dialogar entre sí, ¿no piensas que creerían que, al dar nombres a lo que ven, los están dando a entes mismos?

Necesariamente.

Pero ¿qué y si la prisión devolviese eco desde la pared frontal? Cuando uno de los transeúntes hablara, ¿crees pensarían que habla otra cosa sino la sombra transeúnte?

Yo no, ¡por Júpiter!, dijo.

De todo en todo, pues, proseguí, pensarían los tales no ser lo verdadero sino las sombras de tales enseres.

De toda necesidad, dijo.

*La República, Libro VII, 514a-c*

Hace falta, pues, proseguí, que, si esto es verdad, pensemos en estotro: que la educación no es lo que algunos afirman, proclamando lo que es. Afirman que, aun no habiendo ciencia en el alma, ellos la meten cual si metieran vista en ojos ciegos.

Pues así lo afirman, dijo.

Mas el razonamiento presente, añadí, nos indica que tal poder se halla en el alma de cada uno, y que cada uno tiene el órgano con que aprender; y cual si un ojo no fuera capaz de girar, sino con el cuerpo entero, desde lo oscuro hacia lo luminoso, parecidamente con toda el alma hay que girar desde lo engendrable hasta que el alma llegue a ser capaz de aguantar la contemplación de lo ente y de lo más brillante de lo ente. Afirmamos que esto es precisamente

lo Bueno.

*La República, Libro VII, 518b-c*

Dios no es encausable.

*La República, Libro X, 617e*

No se te pase por alto que se ha de agradar a los hombres, para hacer algo; mas la arrogancia cohabita con la soledad.

*Cartas, IV, 321c*

Y justo, Glaucón, creo que diremos lo es un varón de la misma manera como es justa una ciudad.

Y esto también de toda necesidad.

Mas no hemos olvidado el que aquella era justa por hacer cada uno de sus géneros, los tres, cada uno lo suyo.

Me parece que no lo hemos olvidado.

Luego hemos de recordar que también cuando cada uno de nuestros géneros haga lo suyo, será cada uno justo y estará haciendo lo suyo.

*La República, Libro IV, 441d*

Pues bien, ¿no es lo propio de lo racional el gobernar, por que él es lo sabio y lo que tiene providencia sobre el alma; mas lo propio de lo corajudo es ser obediente y aliado de aquel?

[…]

Y estos dos géneros, así alimentados y habiendo aprendido

verdaderamente lo suyo y, educados, manden sobre lo apetente que en cada uno constituye lo más de su alma y es, por naturaleza, lo más insaciable de riquezas; vigilen el que no se harte, haciéndose grande y fuerte, de los llamados placeres corporales, y no haga su quehacer, sino intente esclavizar y gobernar sobre lo que no conviene a su género, y trastorne de todo en todo la vida de todos.

*La República, Libro IV, 441e; 441c; 442a*

Sueño por sueño, escucha. Me parece haber oído a algunos que no había razonamiento sobre algo así como los elementos primarios de que nosotros y lo demás se compone, porque solo habría de darse nombre a cada uno tomado el mismo «en cuanto mismo», sin poder atribuirle nada diverso, ni que «es» ni que «no es»; ya que esto fuera atribuirle esencia o no esencia.

[…]

Ahora bien: es imposible expresar en razonamiento uno cualquiera de los Primarios; no queda sino el darle nombre, porque nombre es lo único que tienen. Empero las cosas compuestas de ellos, así como son de complejas, otro tanto los nombres de ellas resultan razón compleja, ya que la esencia de razonamiento consiste en complexión de nombres.

*Teeteto, 201e; 202b*

Y digo cual es esta manera: si al ver uno algo, al oír, o al tener cualquiera otra sensación, conoce no tan solo eso, sino además piensa en otra cosa acerca de la cual no versa el conocimiento interior, sino otra diferente, ¿no afirmaríamos con justeza que se recuerda de aquello en que pensó?

[…]

Es necesario, pues, que preconozcamos lo Igual antes del tiempo en que, viendo las cosas iguales, caímos en cuenta de que tales cosas propenden a ser cual lo Igual, mas se quedan en deficientes.

Así es.

¿Mas también coincidimos en que ni pensamos ni pudimos pensar en Ello, sino a partir de ver o tocar o de otra cualquiera de las sensaciones? Digo lo mismo respecto de todo ello.

Todo es lo mismo, Sócrates, respecto de lo que pretende declarar el argumento.

[…]

Antes, pues, de comenzar a ver, a oír y todo otro sentir fue menester tener la Suerte de haber aprehendido la ciencia de lo que es lo Igual mismo, si pretendemos, partiendo de lo sensiblemente igual, llegar a donde todo tiende a ser como Aquello, mas quedose en deficiente.

Así es necesario, Sócrates, a tenor de lo dicho.

No bien nacidos, ¿vemos, oímos y tenemos las demás sensaciones?

Ciertamente.

¿Será, pues, menester, diremos, haber adquirido previamente de todo ello la ciencia de lo Igual?

Sí.

¿Según esto, pues, antes de nacer, como parece, será preciso haberlo adquirido?

Parece.

Así pues; si por una parte, por haberla adquirido antes de nacer, nacimos teniéndola, ¿sabríamos antes de nacer, y ya desde nacidos, no solo lo Igual, sino aún lo Mayor y lo Menor y todo lo a esto parecido?; porque ahora tratamos de lo Igual tanto al menos como de lo Bueno mismo, de lo Justo y Pío y, como digo, acerca de todo aquello a lo que sellamos con «lo que es»; y de lo que preguntamos en las preguntas y respondemos en las respuestas. De manera que nos es necesario haberlo adquirido antes de nacer las ciencias de todo ello.

*Fedón 73c; 74e et seq.*

Se cuenta que Sócrates tuvo un sueño en el que un pollo de cisne se sentaba en sus rodillas; enseguida le creció plumaje y se hizo cisne; entoces voló profiriendo un grito alto y dulce. Al día siguiente Platón fue presentado a Sócrates como discípulo, y Sócrates le reconoció inmediatamente como el cisne de su sueño.

Diógenes Laercio, Vidas de los filósofos ilustres, Libro 3, 5

1 La versión castellana de Platón es traducción directa del texto griego de la edición G. Budé, debida a J. D. García Bacca, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1980. [N. del T.]

## Cronología de fechas filosóficas importantes

| | |
|---|---|
| Siglo VI a.C. | Comienzos de la filosofía occidental con T |
| Final del siglo VI a.C. | Muerte de Pitágoras. |
| 399 a.C. | Sócrates es condenado a muerte en Atena |
| ca. 387 a.C. | Platón funda en Atenas la Academia, la p |
| 335 a.C. | Aristóteles funda en Atenas el Liceo, escu |
| 324 d.C. | El emperador Constantino traslada a Biza |
| 400 d.C. | San Agustín escribe sus Confesiones. La te |
| 410 d.C. | Los visigodos saquean Roma, anunciando |
| 529 d.C. | El cierre de la Academia de Atenas por el |
| Mitad del siglo XIII | Tomás de Aquino escribe sus comentarios |
| 1453 | Caída de Bizancio ante los turcos. Fin del |
| 1492 | Colón descubre América. Renacimiento e |
| 1543 | Copérnico publica De revolutionibus orbi |
| 1633 | Galileo es obligado por la Iglesia a retrac |
| 1641 | Descartes publica sus Meditaciones, inicio |
| 1677 | La muerte de Spinoza hace posible la pub |
| 1687 | Newton publica los Principia e introduce |
| 1689 | Locke publica su Ensayo sobre el entendi |
| 1710 | Berkeley publica Tratado sobre los princi pos para el empirismo. |
| 1716 | Muerte de Leibniz. |
| 1739-1740 | Hume publica el Tratado de la naturaleza |
| 1781 | Kant, despertado de su «sueño dogmático |
| 1807 | Hegel publica la Fenomenología del Espí |
| 1818 | Schopenhauer publica El mundo como vo |
| 1889 | Nietzsche, que había declarado «Dios ha |
| 1921 | Wittgenstein publica el Tractatus Logico- do la «solución final» a los problemas de |
| 1920-1929 | El Círculo de Viena propugna el positivis |
| 1927 | Heidegger publica Sein und Zeit (Ser y tie |
| 1943 | Sartre publica L'être et le néant (El ser y |
| 1953 | Publicación póstuma de las Investigacion |

**Paul Strathern, escritor y académico, es uno de los más conocidos divulgadores del panorama editorial internacional. Autor tanto de novelas, biografías y libros de viajes, como de ensayos de divulgación, ha enseñado, como profesor universitario, matemáticas, filosofía y poesía moderna italiana.**

90 MINUTOS

# FILÓSOFOS

TÍTULOS PUBLICADOS EN ESTA SERIE

Aristóteles en 90 minutos

Berkeley en 90 minutos

Confucio en 90 minutos

Derrida en 90 minutos

Descartes en 90 minutos

Foucault en 90 minutos

Hegel en 90 minutos

Hume en 90 minutos

Kant en 90 minutos

Kierkegaard en 90 minutos

Leibniz en 90 minutos

Locke en 90 minutos

Maquiavelo en 90 minutos

Marx en 90 minutos

Nietzsche en 90 minutos

Platón en 90 minutos

Russell en 90 minutos

San Agustín en 90 minutos

Sartre en 90 minutos

Schopenhauer en 90 minutos

Sócrates en 90 minutos

Spinoza en 90 minutos

Tomás de Aquino en 90 minutos

Wittgenstein en 90 minutos